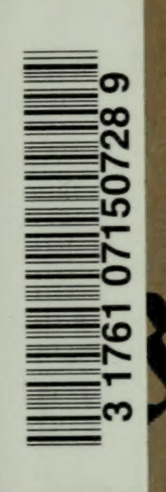


Katholische Wirtschaftsmoral.

Von

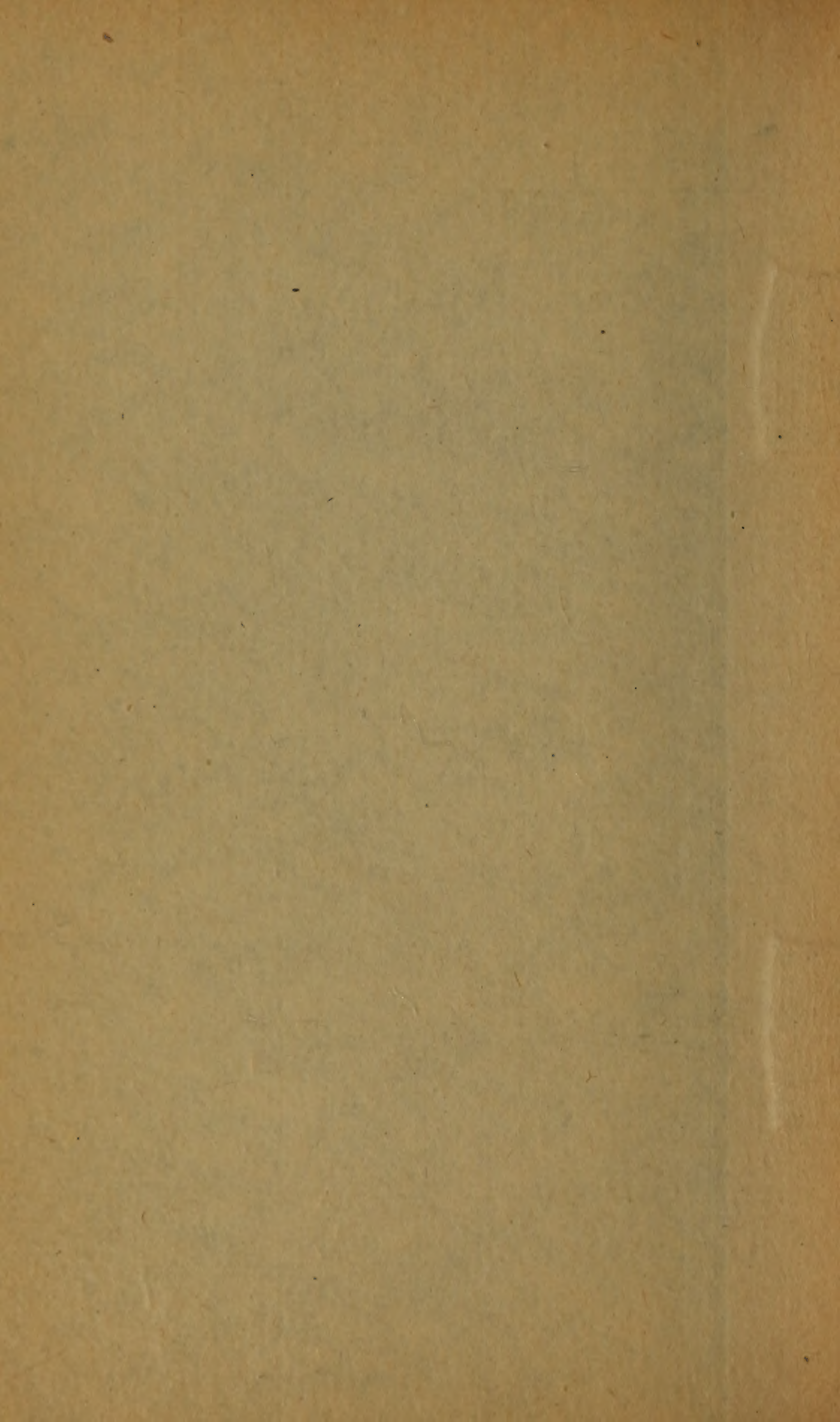
Dr. theol. et oec. publ. Franz Xaver Eberle

Domkapitular in Augsburg.

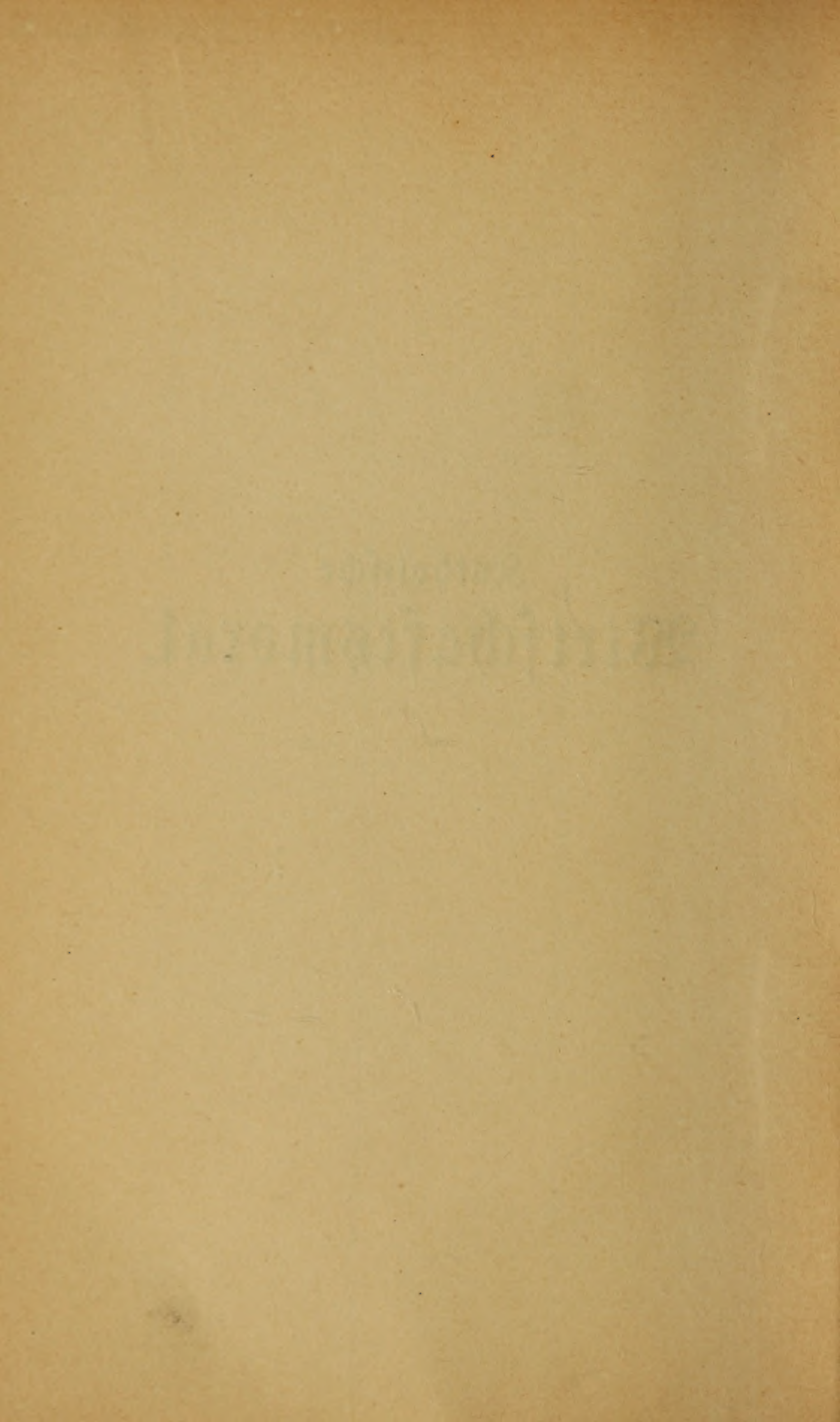
Freiburg im Breisgau. 1921.

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung.

n, Karlsruhe, Köln, München, Wien, London, St. Louis Mo.



Katholische Wirtschaftsmoral.



Katholische
Wirtschaftsmoral.

Von

Dr. theol. et oec. publ. Franz Xaver Eberle

Domkapitular in Augsburg.

Freiburg im Breisgau. 1921.

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung.

Berlin, Karlsruhe, Köln, München, Wien, London, St. Louis Mo.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 14 Octobris 1921.

D. m.
Rösch.

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H. in Freiburg i. B.

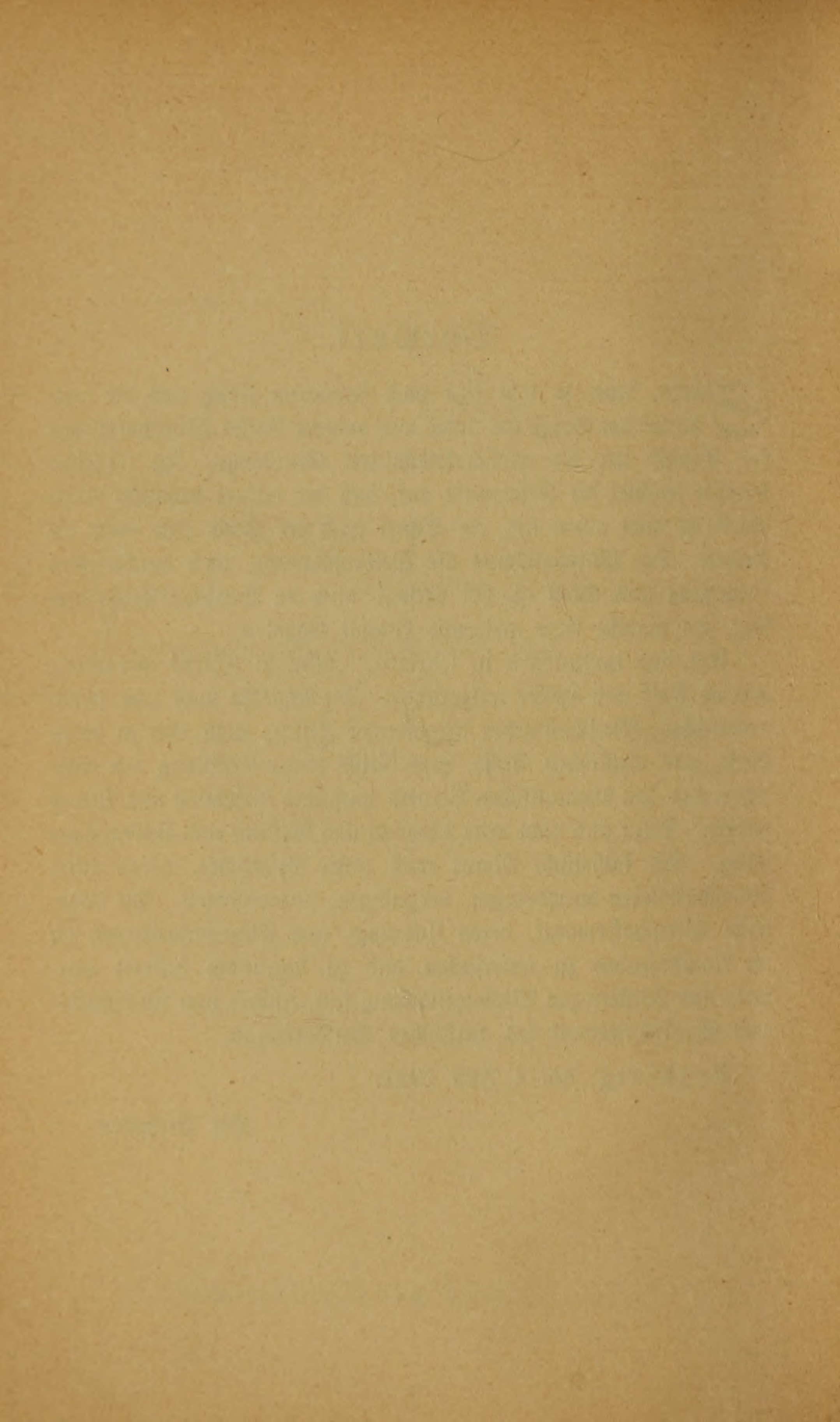
Vorwort.

Stärker denn je tobt jetzt nach beendetem Krieg und bei fortdauernder Sorge um unser und anderer Völker Wirtschaftsleben der Kampf um die wirtschaftsethischen Grundsätze. In weitesten Kreisen leuchtet die Erkenntnis auf, daß der äußere technische Fortschritt es nicht allein tut, ein Schrei nach der Seele geht durch die Reihen. Der Materialismus als Weltanschauung, nach welcher alles Bewegung und Stoff ist, hat versagt, auch im Wirtschaftsleben versagt, wo manche seine ureigenste Heimat wähnten.

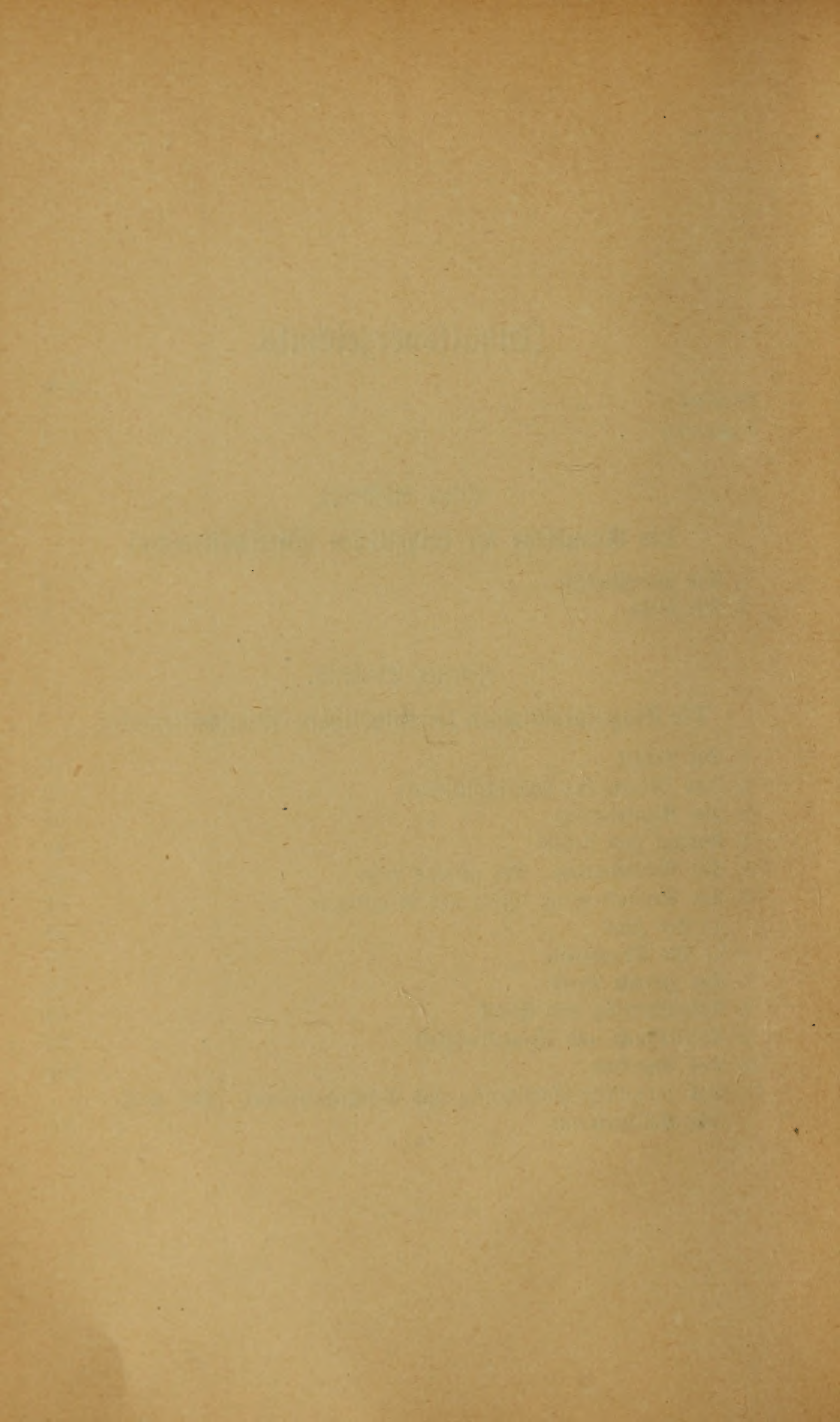
Nur das instaurare in Christo, „alles in Christo erneuern", vermag Volk und Völker aufzurichten. Die Rückkehr nicht zum patriarchalischen Wirtschaftsleben vergangener Zeiten, wohl aber zu deren Geist, zum christlichen Geiste, zum Geiste treuer Erfüllung des weltlichen und des überweltlichen Berufes muß uns Fahrwind und Steuer werden. Dazu sind nicht neue Theorien und Systeme und Bewegungen nötig. Die katholische Moral muß unser öffentliches, vorab unser Wirtschaftsleben durchdringen, vergeistigen, verlebendigen. Die katholische Wirtschaftsmoral, deren Unterlage und Einzelforderungen ich im Nachstehenden zu untersuchen und zu begründen bestrebt war, wird uns Leitstern zur Wiedergesundung sein, Führer zum Wirtschafts- und Gesellschaftsideal des christlichen Solidarismus.

Augsburg, den 4. Juli 1921.

Der Verfasser.



Inhaltsverzeichnis.



Einleitung.

Was versteht man unter Moral? Sie ist der Inbegriff der räumlich und zeitlich herrschenden sittlichen Grundsätze und deren Ausführung.

Was versteht man unter Wirtschaft? Sie ist die nach einem Plan gezeichnete Tätigkeit des Menschen zur individuellen, also einzelpersönlichen und zur allgemeinen Bedürfnisbefriedigung.

Was ist Wirtschaftsmoral? Man versteht darunter die Anwendung und Ausführung der sittlichen Grundsätze in ihrer Beziehung zu der auf die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse gerichteten Tätigkeit einer Person, eines Volkes, aller in die Weltwirtschaft verflochtenen Völker.

Demnach faßt die katholische Wirtschaftsmoral in sich die katholischen sittlichen Grundsätze im Wirtschaftsleben der Menschen und Völker.

Es ist etwas Seltsames um die Beurteilung der katholischen Kirche und ihrer Moral. Die einen sagen, die katholische Moral lehre ein „Dolce-far-niente", ein „süßes Nichtstun", und verweise allen wirtschaftlichen, ja überhaupt allen aktiven Lebensfragen gegenüber auf den Himmel, die Kirche sei eine Feindin des starken tätigen Lebens. Ohne sie und gegen sie, unter ihrer heftigsten Befehdung habe sich die wirtschaftliche Entwicklung vollzogen. Andere behaupten das Gegenteil. Die Kirche und ihre Moral habe nicht nur ruhig zugesehen, wie sich die heutige Wirtschaftsordnung, welcher der Krieg anzusagen sei, festsetzte, sondern sie habe ihr Vorspann geleistet.

Wer hat Recht?

Spielt das Wirtschaftsleben im Evangelium, im Christentum überhaupt eine nennenswerte Rolle? David Strauß behauptet, von

einem Erwerbstrieb könne in der Lehre Jesu gar keine Rede sein[1]. Ähnlich äußert sich Renan. Schnehen[2] spricht vom weltflüchtigen Charakter der Lehre Jesu, die er in unlösbaren Widerspruch zu unserem ganzen heutigen Denken bringt. Auch Brentano[3] kommt bei Besprechung der wirtschaftsethischen Lehren, also der Fragen nach dem Sittlichen im Wirtschaftsleben des christlichen Altertums zu einem abweisenden Resultat. Demnach könnte man sich die Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Moral und Wirtschaftsleben sehr vereinfachen. Das Ergebnis würde lauten: Das Christentum hat zu den Wirtschaftsfragen von einst und jetzt keine Stellung genommen. Auf eine philosophisch-theologische Formel gebracht würde das heißen: Das Christentum, der Katholizismus ist aszetisch und supranatural, steht auf dem Standpunkte der christlichen Entsagung und weist über die Natur hinaus.

Andere sagen, in der Lehre Jesu finde sich begreiflicherweise nichts über Wirtschaftsfragen, denn Christus wollte uns nicht Nationalökonomie und Staatswirtschaft, sondern Religion lehren.

Und doch müssen wir feststellen, daß die Lehre Jesu Christi und damit die Lehre der Kirche genau die sittliche Linienführung für das wirtschaftliche Tun und Lassen der Menschen angibt. Die theologischen Tugenden, Glaube, Hoffnung, Liebe, geben die Richtung, das Ziel, die sittlichen Tugenden ordnen die Mittel zum Ziel. Der Grundton aller Predigt Jesu, der die ganze religiöse Erziehung von den Aposteln bis in die gegenwärtige Stunde beherrschende Ton heißt: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit!“[4] Das ist die Unterlage, unerschütterlich und unwandelbar. Auf ihr und nur auf ihr erhebt sich das „Schaffen“ und „Sorgen“, aber nicht das bedingungslose Streben nach größtmöglichem Gewinn, sondern das bedingte Wirtschaftsleben, eingefaßt in den Rahmen der christlichen Ethik, der christlichen Sittenlehre.

---

[1] D. F. Strauß, Der alte und der neue Glaube[9] (Bonn 1877) 41.

[2] In Kautsky, Neue Zeit 1905, 115.

[3] Die wirtschaftlichen Lehren des christlichen Altertums (München 1902).

[4] Matth. 6, 33. Luk. 12, 31.

In der christlichen Ethik sind der Wirtschaftstätigkeit und dem Gewinnstreben als dem egozentrischen Faktor menschlichen Handelns die Wege vorgezeichnet, die Schlagbäume aufgerichtet. Und die gezogenen Schranken für alles wirtschaftliche Denken und Handeln sind die obersten sittlichen Grundsätze im Gebiete der Pflichtenlehre: Gerechtigkeit und Liebe. Darauf wird sich die ganze Wirtschaftsmoral in allen einzelnen Erscheinungen aufbauen.

Wir handeln im folgenden von der Grundlage und den Einzelforderungen der Wirtschaftsmoral.

Erster Abschnitt.

Die Grundlage der katholischen Wirtschaftsmoral.

1. Die Gerechtigkeit.

Die Gerechtigkeit wird nach dem hl. Ambrosius [1] als „jene Tugend" bezeichnet, „die jedem das Seine gibt". Damit ist die Gerechtigkeit bereits aus der Reihe der allgemeinen Tugenden herausgehoben, unter denen sie die Heiligkeit und Vollkommenheit bedeutet, und ist uns als Grundtugend dargestellt, welche unsere Beziehungen zu andern, Gott und Menschen, in dem durch das Recht bestimmten äußeren Tun ordnet [2].

Während Gerechtigkeit in der Weltanschauung des griechischen Altertums die Äquivalenz oder der Gleichwert ist, welcher Gleiches mit Gleichem vergilt und dem andern genau das gibt, was ihm nach dem Rechte gebührt, wie es seit Hesiod und Xenophon den griechischen Rechtssinn bestimmt hat, ruht die christliche Gerechtigkeit als besondere Tugend im Suum cuique, „Jedem das Seine". Darum nennt auch Thomas von Aquin [3], der von der Gerechtigkeitsbestimmung des römischen Rechtslehrers Ulpian ausgeht, die iustitia, die Gerechtigkeit, den Dauerwillen, jedem das Seinige zuzuteilen. Gerade die Erklärung des Begriffes Gerechtigkeit nach Thomas von Aquin [4] ergibt als Teilerscheinungen und Beziehungen: das Pflichtverhältnis zu andern und den Forderungsausgleich durch Leistungen [5].

---

[1] De offic. 1, 24; vgl. auch 2, 9.

[2] Vgl. Schwane, Die Gerechtigkeit (1873) 4; Kiefer, Die Tugend der ausgleichenden Gerechtigkeit (1908)

[3] S. theol. 2, 2, q. 57, a. 1 ad 1; q. 58, a. 11.

[4] Ebd. q. 120, a. 2; 1, 2, q. 60, a. 3 und in 5 Eth. l. 3.

[5] Vgl. Pruner, Moraltheologie I [3] (1902) 479; ders., Die Lehre vom Recht und der Gerechtigkeit (1857/58); Lehmkuhl, Theol. mor. I [11], n. 897.

So wird die Gerechtigkeit zur gesetzlichen, zur ausgleichenden und zur austeilenden. Auch die gesetzliche Gerechtigkeit gehört in den Bereich der Wirtschaftsmoral, weil sie das bonum commune, das „allgemeine Gut", der menschlichen Gesellschaft zum Gegenstande hat und die Beziehungen der Einzelpersönlichkeit zur Allgemeinheit ordnet. Wir werden ihr beim Kapitel der Steuerfrage begegnen[1]. Den breitesten Raum für unsere Betrachtungen nimmt nicht die allgemeine gesetzliche Gerechtigkeit ein, sondern die besondere Gerechtigkeit als austauschende und als austeilende. Erstere hat das Privatrecht zum Gegenstande, d. h. das ius strictum, das „streng verbindende Recht", und ist genau umschrieben. Die von ihr gewollte und erreichte Gleichheit ist nach dem aristotelischen Sprachgebrauch das arithmetische Verhältnis[2]. Letztere, die austeilende Gerechtigkeit, regelt die Beziehungen des Gemeinwohles zu den Einzelpersönlichkeiten in Verteilung von Gabe und Last. Sie erstrebt in der Austeilung das geometrische Verhältnis. Im Vollsinne des Wortes trägt die ausgleichende Gerechtigkeit am deutlichsten die bestimmenden Merkmale der Gerechtigkeit. Wenn in der Wirtschaftsmoral auch die gesetzliche und die austeilende Gerechtigkeit Bedeutung haben, so kommt doch die Hauptrolle der austauschenden Gerechtigkeit, der Verkehrsgerechtigkeit zu.

Es war der neue Grundsatz des Christentums, daß einer den andern als gleichwertig und gleichberechtigt ansehen mußte, und das nicht einmal bloß aus Liebe, sondern aus Gerechtigkeit. Damit war innerhalb der Gesellschaft auch der letzte auf der großen bürgerlich-sozialen Leiter in seiner persönlichen Würde gehoben. Da der Mensch aus Leib und Seele, Stoff und Geist besteht, so verlangt die gesellschaftliche Gerechtigkeit die entsprechenden Maßnahmen für diese Bestimmungsmerkmale. Weil dem Christentum jeder wirtschaftlich Tätige wertvoll ist, und zwar nicht nur als Produktionsmaschine, sondern als Mensch und Christ, so hält es vom Gesellschaftskörper der Menschheit alle unnatürlichen Bildungen ferne.

Und nicht nur innerhalb eines Volksganzen war die Schranke, die den Menschen vom Menschen trennte, durchbrochen, sondern auch

---

[1] Vgl. Lechtape-Pesch, Die Frage der Steuergerechtigkeit (Freiburg 1920)
[2] Cathrein, Moralphilosophie I⁵ (1911) 358.

jene, die Volk von Volk gesondert. Die Wurzel hieß: Gleichheit aller vor Gott, und das nicht aus einer wirtschaftlichen Erscheinung heraus, wie Kautsky[1] gemeint, der vom Widerstreit gegen das Massenelend der Verarmung redet, oder wie Kalthoff[2] glaubt, da er das Christentum als religiösen Niederschlag eines unerträglich gewordenen Gesellschaftszustandes bezeichnet.

Die Gerechtigkeit fordert, in jedem Menschen den Sohn Gottes[3], den Bruder Christi[4], einen Teilhaber der göttlichen Natur[5] zu sehen, der bestimmt und berufen ist, Gott ähnlich zu sein[6]. Somit hat das ganze Wirtschaftsleben als seinen Ankergrund und seine Krone: die Gleichheit vor Gott, das überweltliche Ziel. Wofern die Menschheit die Lehre und das Ansehen der göttlichen Offenbarung von sich weist, so wird unweigerlich der natürliche Begriff von Gerechtigkeit verdunkelt werden, wenn nicht ganz verlorengehen[7]. Wenn der Mensch auch als Individuum wegen seiner der Seele innewohnenden Würde ins Himmelreich berufen und über seinen persönlichen Wert zur Rechenschaft gezogen wird, so ist dies für das Gemeinschaftsleben, insbesondere für das Wirtschaftsproblem von größtem Einfluß. Die grundsätzliche geistige und sittliche Hebung innerhalb der Gesellschaft, das vom Christentum gepredigte Bewußtsein der aus persönlich religiösen Eigenschaften entspringenden Gleichwertigkeit und Zusammengehörigkeit im Bereich des gesellschaftlichen Körpers war die wesentlichste Nummer der ganzen Wirtschaftsfrage. Darauf gründete sich die Losung: Schutz der Gemeinschaft für den wirtschaftlich Schwachen, Loslösung von der Ausbeutung und Unterdrückung, Beseitigung der brutalen Gewalt, entsprechende Verteilung von Vergünstigung und Last. Und das alles nicht aus Liebe, sondern aus Gerechtigkeit. Die Sozialmoral verwirft jede Ungerechtigkeit,

---

[1] Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen I (1895) 16 ff.

[2] Christusproblem; vgl. Neue Zeit 1905, Jahrg. 24, 109.

[3] Luk. 3, 38. Hebr. 2, 10. Röm. 8, 19. 1 Joh. 3, 1—2.

[4] Röm. 8, 29. Hebr. 2, 11. [5] 2 Petri 1, 4

[6] Matth. 5, 42. Luk. 6, 36. 1 Petri 1, 16.

[7] Enzyklika Pius' IX. „Quanta cura". Th. Meyer S. J., Die Arbeiterfrage und die christl. ethischen Sozialprinzipien (1891) 41.

verwirft sogar die rein egoistisch-individualistische Gerechtigkeitsformel, die sich auf der Selbstsucht der Einzelpersönlichkeit aufbaut. Sie billigt dieser Gerechtigkeit gar keine Daseinsberechtigung zu.

Daher weisen wir vom Standpunkte der katholischen Moral jede Art von Sozialeudämonismus, von gesellschaftlicher Wohlfahrts- und Glückslehre ab, welche außerhalb des Rahmens der Himmelreichsgewinnung steht. Der philanthropische und der soziale Utilitarismus, die aus Liebe zum einzelnen und zur Gesamtheit stammende Nützlichkeitslehre, stellt es als eine Rechtsforderung, als einen Anspruch der Gerechtigkeit dar, das Gemeinwohl aller oder doch vieler, wenn nicht der größtmöglichen Menge zu erstreben und zu erwirken. Wenn Cumberland[1] dies als das einzige und allgemeinste Naturgesetz betrachtet, so hat er damit einen völlig andern Standpunkt eingenommen als die christliche Ethik. Das größte Glück der größten Menge, wie die Benthamsche Nützlichkeitsmoral will[2], als Erfordernis der menschlichen Gerechtigkeit ist letzten Endes nichts anderes als die Förderung des Eigenwohles. Überdies verlangt sie vom Menschen Unmögliches. Was daran brauchbar und gut, ist längst in der christlichen Moral enthalten, welche vom Gerechtigkeitsboden aus jedem das Seinige zuteilt, indem sie in arithmetischer Reihe ausgleicht und in geometrischer austeilt.

Es ist das Sozialitätsprinzip, welches nur auf das Wohl der Gemeinschaftsverbände sieht, in all seinen Unterarten abzulehnen, weil es die christliche Gerechtigkeit verletzt, indem es viele sittliche Forderungen gar nicht beachtet und auf die Willensgesinnung des Handelnden keine Rücksicht nimmt. Das Form- und das Sachelement finden keine einigende Linie. Außerdem könnte der Grundsatz der Gemeinnützigkeit gerade zur direkten Ungerechtigkeit führen. Die Gleichheit aller Menschen vor Gott darf vom Standpunkte der Gerechtigkeit nicht zur sozialen Gleichmacherei führen. Die daraus entspringende wirtschaftliche Gleichheit, welche aller Gerechtigkeit Hohn spricht, weil sie der Unterscheidung und Abstufung der Naturanlagen und deren Äußerungen entgegensteht, muß folgerichtigerweise dem

[1] De legibus naturae (London 1671/83), Prolog. § 9; I § 4.

[2] Bentham, Deontologie ou la science de la morale. Brux. 1834. 2 Bde.

philosophisch-ethischen Philanthropismus in seiner Entwicklung von der allgemeinen Menschenliebe zum Sozialismus und zum Kommunismus auf seine Rechnung geschrieben werden. Jeder Sozialeudämonismus mündet nach den Denkgesetzen in die beiden letztgenannten Theorien und Systeme.

Dem stellt die katholische Wirtschaftsmoral, da ja philosophische Ideen auch ihre Auswirkung auf das Wirtschaftsleben haben, vom philosophisch-theologischen Standpunkte das Solidaritätssystem, das von der sittlich-ökonomischen Auffassung des gesellschaftlichen Lebens ausgeht, als Ergebnis der Gerechtigkeit gegenüber. Dadurch werden Gerechtigkeit und Rechtlichkeit zur Richtschnur des wirtschaftlichen Handelns. Nach dem Solidarismus ist das Gemeinwohl „nicht das Produkt eines Mechanismus, sondern das Ziel, auf welches alle verpflichtet sind, jeder in seiner Weise". Er ist „nichts anderes als die sittlich-organische Auffassung des staatlichen Gesellschaftslebens in systematischer Anwendung auf die Volkswirtschaft, um dieser die ihrem naturgemäßen Ziele (Volkswohlstand) entsprechende Organisation zu sichern" [1]. Das ist die Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit. Es ist dringendes Erfordernis, daß das Recht, das den Gegenstand der Gerechtigkeit bedeutet, als Wissenschaft und Pflege die unverrückbaren Grundwahrheiten des Christentums über Gerechtigkeit zum Wegweiser nimmt [2].

Bei aller Wertschätzung der Gerechtigkeit, die eine Säule unseres Wirtschaftslebens darstellen muß, finden wir doch, daß eine sittliche Gemeinschaftsordnung der bloßen Gerechtigkeit etwas Hartes und Starres wäre. Darum müssen wir ihrer Ergänzung, der andern Säule christlichen Wirtschaftslebens, Erwähnung tun, der Liebe.

2. Die Liebe.

Die aus der Gottesliebe entspringende, in der Ähnlichkeit mit der christlichen Selbstliebe sich vollziehende Nächstenliebe besteht als Tugend

[1] Pesch, Nationalökonomie I (1905) 379. Vgl. auch Walter, Naturrecht 66, und Haring, Der Rechts- und Gesetzesbegriff (1899).

[2] Vgl. Funk, Recht und Moral in bezug auf das Wirtschaftsleben, in Theol. Quartalschr. 1869, 400.

im amor affectivus, der Gesinnung des Wohlwollens, und dem amor effectivus, der Bereitwilligkeit des Wohltuns[1].

Als christliche Tugend ist sie eine Liebe aus Christus. Von ihm gelehrt und gelebt, strahlt sie von Krippe, Kreuz und Tabernakelkranz auf uns zurück. Sie ist eine Liebe wegen Christus, denn sie ist eine Liebe der Freundschaft, die ihn umfaßt und alle, die von ihm erkauft sind, ja alle Menschen. Sie ist eine Liebe für Christus, da sie in ihm Beweggrund und Ziel hat. Sie sieht im Nächsten Christus selber und hört von ihm: „Was ihr einem meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan."

Dadurch unterscheidet sie sich von der bloßen Humanität. Der herrschende Grundsatz der alten Welt war die Selbstsucht und die Selbstgenügsamkeit. Das Ideal des Aristoteles[2] ist der „Großgesinnte", aber nicht im Sinne von großmütig und wohlwollend, sondern der Stolze, der niemand will und niemand braucht. Die philosophische Schule des Zeno, die Stoa, kennt nur Gleichgültigkeit gegen andere. Aber auch da, wo sich wirkliche Humanität oder doch deren Ansätze zeigen, ist alles auf Selbstgerechtigkeit eingestellt. Es fehlen das sittliche Band und die tiefere Begründung. Das ist Hilfeleistung, aber nicht Liebe[3]. Das Christentum aber predigt Menschenliebe, weil es die Gottesliebe geoffenbart hat. Dadurch werden, wenn wir wirtschaftlich reden, die Armen aus einem Gegenstande der Verachtung ein Objekt der Sorgfalt um Christi willen. Vergleichen wir die Menschenliebe einem wohltätigen Strome, so kann dieser den Zusammenhang mit seiner Quelle weder verleugnen noch entbehren. Die Quelle heißt Gottesliebe. Und so jetzt wie einst, heute wie ehedem. Der Grundgedanke ist die Gottesfamilie, wie das Leo XIII. in seinem Rundschreiben Rerum novarum vom 15. Mai 1891 einzigartig zum Ausdruck gebracht hat[4]: „Wenn die Moral des Christentums ganz zur Geltung kommt, so wird wahre brüderliche Liebe beide Teile verbinden" [arm und reich]. „Sie werden dann in dem Bewußtsein leben, daß ein gemeinsamer Vater im Himmel alle Menschen ge-

[1] S. Thom., S. theol. 2, 2, q. 25 ff. [2] Eth. Nicom. 3, 4.
[3] Cic., De offic. 1, 16, 51.
[4] Enzyklika Rerum novarum (Freiburg, Herder) 35.

schaffen und alle für das gleiche Ziel bestimmt hat, für den ewigen Lohn der Guten, welcher Gott selbst ist, der allein die Menschen und die Engel mit vollkommener Seligkeit beglücken kann. Sie erfassen dann, was es heißt: Jesus Christus hat alle gleicherweise durch sein Leiden erlöst ... ein geistiges Bruderband besteht zwischen ihnen und mit Christus dem Herrn, dem Erstgebornen unter vielen Brüdern."

Daraus ergibt sich auch der Wirkungskreis der Liebe[1]: negative Pflichten, welche alles beseitigen heißen, was den Nächsten in leibliche oder geistig-geistliche Not brächte; positive, welche das zeitliche und geistliche Wohl des Menschen fördern. Übertretung der ersteren enthält[2] oftmals eine Verletzung der Gerechtigkeit und macht ersatzpflichtig. Für die Fragen der Wirtschaftsmoral kommen hauptsächlich die positiven Pflichten in Betracht, welche den Anspruch des Nebenmenschen auf Dasein in der moralisch bestimmten Form christlicher Wohltätigkeit einschärfen. Dabei ist diese Wohltunspflicht nicht sittlich oder gesellschaftlich eingeengt; sie muß sich gegenüber allen Menschen erweisen. Die Grundform des christlichen Gemeinschaftssinnes ist die Bruderliebe[3]. Aber sie darf sich nicht nur auf die Brüder beschränken, sondern geht auf alle, die Kinder eines Vaters sind[4], weshalb wir von einer „Nächstenliebe" sprechen[5].

Der christlichen Liebestätigkeit ist die sittliche Freiheit eigen, so daß selbst die Anweisung der Feindesliebe der innerliche Ausdruck der christlichen Liebesgesinnung ist[6].

Diese Liebesgesinnung gegen alle Menschen äußert sich moralwirtschaftlich in der Unterstützung, die, abgesehen von der Gerechtigkeitsforderung, aus dem Mitleid, dem Erbarmen geboren ist und darum eleemosyna (Almosen) heißt.

---

[1] S. Thom., S. theol. 2, 2, q. 26, a. 4. Lehmkuhl, Theol. mor. I, n. 804.
[2] Cathrein, Moralphilos. I[5] (1911) 79.
[3] 2 Petri 1, 7. Vgl. Joh 13, 34; 15, 12; 1 Joh. 2, 8—10.
[4] Luk. 15, 11 ff.
[5] Matth. 7, 12; 22, 39. Mark. 12, 31. Luk. 10, 27. Gal. 5, 6. Jak. 2, 8. 1 Petri 1, 22. Röm. 13, 8.
[6] Luk. 23, 34. Apg. 7, 59. Röm. 12, 14.

Die Form der Liebesgesinnung, welche als Liebestat Almosen heißt, gibt aus dem Überfluß über die Bedürfnisse der eigenen Person und der eigenen Familie hinaus im Verhältnis zur Höhe der verfüglichen Güter an die Armen. Das ist im Christentum Pflicht streng verbindender Natur[1].

Auch auf diesem Gebiete der Liebespflichten müssen wir den Sozialeudämonismus ablehnen, da er nach der inhaltlichen Seite wie nach seiner Erscheinungsform, im Grunde wie im Zwecke auf einer gänzlich andern Linie steht; denn selbst wenn das Glück und Wohl des Nächsten oder der größtmöglichen Menge Ideal- und Realprinzip, Vorstellung und Wirklichkeit des sittlich Guten wäre, so spielte das Ethische, das Moralische doch nur eine zufällige Rolle. Das Prinzip des objektiven Utilitarismus, der Nützlichkeitsphilosophie, die den Nutzen des einzelnen oder der Gesamtheit als Ziel und Wertmaß des sittlichen Handelns betrachtet, führt als allgemeine Brüderlichkeit in Verbindung mit Gleichheit und Freiheit zur Gewalttätigkeit der Gesellschaft gegen das Individuum, oder zur Gewalttätigkeit der Masse gegen das Individuum. Somit wird die Philanthropie letzten Endes zum Gegensatz der Liebe. Dagegen die christliche Philanthropie oder Nächstenliebe, welche aus dem Stamme der Gottesliebe herauswächst, ist allgemein in ihren Grundsätzen und in ihrer Ausbreitung, weiß aber die gottgezogenen Schranken zu achten und ist da tätig, wo sich Gelegenheit bietet, nach ihren Regeln zu handeln[2].

Auf der Grundlage der christlichen Liebe weiß jeder, daß er, in was immer für einer Lage er ist, von der Liebe der Brüder nicht verlassen ist. Er kann auf dieselbe zwar keinen Rechtsanspruch erheben, weiß aber, daß sie den Brüdern als Moralgebot eingeschärft ist. So sieht der wirtschaftlich Schwache auch für die Tage unverschuldeter Arbeitslosigkeit wie des Alters und der Arbeitsunfähigkeit seine Existenz nicht aufs Spiel gesetzt[3]. Dabei genügen nicht Worte, sondern nur Taten[4].

---

[1] S. Thom., S. theol 2, 2, q 32, a. 2. Phil. 4, 18 Hebr. 13, 16. 2 Kor. 8, 14. Vgl. Schaub, Ethischer und sozialer Wert des Almosens, in Bayer. Caritas-Blätter 1905, 223. [2] Stein, Moralprinzipien[2] (1879) 311.

[3] Matth. 22, 37. Mark. 12, 30. Joh. 13, 35. Eph. 5, 12.

[4] 1 Joh. 3, 18.

Die katholische Moral spricht nicht einem wahllosen Almosen einerseits und einem arbeitsscheuen Bettel anderseits das Wort. Nur der Arme ist ein „Opferaltar Gottes", welcher arbeitsunfähiger Armer ist oder unverschuldet arbeitslos. Diesen Beweggrund hebt besonders scharf Basilius [1] hervor. Desgleichen Hieronymus [2] wie auch Thomas von Aquin [3]. Darum zeigt sich bei den Kirchenvätern und später bei den Scholastikern immer wieder das Gesellschaftsmotiv: der Mensch soll nicht eigennützig überflüssige Reichtümer aufhäufen, sondern Ausgleich auf der Grundlage allgemeiner Nächstenliebe im Sinne der Werke der Barmherzigkeit herbeiführen.

Darin bestand und besteht der christliche Kommunismus: nicht durch Rechtsanspruch bedingte Gemeinsamkeit aller Güter, sondern eine Privatrechtsordnung, die gründet auf Eigentum und Erbrecht, eine Wirtschaftsordnung auf Arbeitsteilung und Tausch. Und das nicht in Habsucht und Eigennutz, die weder Kulturkräfte noch Gesellschaftsmerkmale sind, sondern in brüderlich liebevollem Ausgleich, der den Reichtum zu einem Schlüssel der Barmherzigkeit macht und dadurch nicht nur das „Recht der Existenz" für die breiten Massen sichert, sondern auch den standard of life, die Lebenshaltung, der großen Sozialgruppen erhöht.

Es muß daher verwunderlich erscheinen, wenn Lafargue in Kautskys „Neue Zeit" [4] von dieser christlichen, hochidealen und ebenso wirklichkeitsernsten Bruderliebe ein Zerrbild entwirft und behauptet, sie sei die verächtliche Vermittlerin, welche den Reichen nicht viel koste und nicht viel belästige und den Charakter des Armen verdirbt und seine Menschenwürde erniedrigt. Das konnte man von der heidnischen Wohltätigkeit sagen, welche Arbeitswilligkeit und Arbeitsfreudigkeit gar nicht in Rechnung zog.

Der Gedanke der positiven Pflichten der Liebe gegen den wirtschaftlich Kleinen und den Armen läuft lückenlos durch alle Jahrhunderte und läßt den Menschen nur als Verwalter der äußeren

[1] Reg. fus. tract. 37, 1; Migne, P. g. 31, 1009.
[2] In ep. ad Eph. 3, 4, 28; Migne, P. l. 26, 512.
[3] In Eph. 4, lect. 9, t. 18, 432.
[4] 1904, 23. Jahrg., 76.

Güter erscheinen[1]. Dem Almosen wird geradezu sündentilgende Kraft zugeschrieben[2].

Gerade die Liebe gab und gibt dem Wirtschaftsleben Leitsterne, die turmhoch über allem Wirtschaftsanreiz der Antike und der modernen Überkultur stehen. Sie eröffnete Ziele, die bodenständig erdhaft und doch auch wieder übernatürlich sind.

Die Synthese, die Zusammenstellung von Gerechtigkeit und Liebe als Grundlage der katholischen Wirtschaftsmoral vermag ein volks- und weltwirtschaftliches Gebäude aufzuführen, das genügenden und gesunden Raum für alle bietet, um für Einzelpersönlichkeit und Gesellschaft ein menschenwürdiges Dasein zu gewährleisten und über der Erdsorge die Himmelreichsgewinnung nicht außer acht zu lassen. Unter ihrem Gesichtswinkel sind wir imstande, die Spezialforderungen der Wirtschaftsmoral ins rechte Licht zu setzen.

---

[1] Vgl. besonders Hermas, Sim. 1, 9; F. 1, 522; S. Thom., S. theol. 2, 2, q. 32, a. 5 ad 2.

[2] Ign. M., Iren., Orig., Lact., Ambros., August., Chrysost.

Zweiter Abschnitt.

Die Einzelforderungen der katholischen Wirtschaftsmoral.

1. Die Arbeit.

Arbeit ist die mit Mühe verbundene Tätigkeit des Menschen, welche den sittlichen Zweck verfolgt, für Individuum und Sozietät, für den einzelnen und die Gesellschaft, nützliche Güter geistiger oder materieller Natur hervorzubringen oder zu erhalten[1].

Das Schwergewicht liegt nicht in der Mühe oder Unlustempfindung, sondern im sittlichen Zweck. Alle rechte Arbeit ist gesellschaftlich nützliche Arbeit, welche technische Brauchbarkeiten schafft, die nach dem Urteile der Menschen zum Zwecke der Befriedigung vernünftiger Bedürfnisse Gebrauchswert haben. Diesen vorausgesetzt, sind sie Tauschwerte.

Adam Smith, der Vater der klassischen Nationalökonomie, welche den wirtschaftlichen Individualismus, also die völlige Freiheit von Person und Eigentum, von Verkehr und Handel vertritt, bezeichnet[2] Arbeit nur als Mühe zum Zwecke eines gewünschten Erfolges. Karl Marx[3] betont zwar den Gesellschaftscharakter der Arbeit, doch kennt er nur die Produktion materieller, wirtschaftlicher Güter. Die Heilige Schrift, die Kirchenväter, die Scholastik nennen die Arbeit Mühe und Schweiß[4] und bezeichnen dies als ihren Strafcharakter, aber auch als den Weg zur Tugend. Sie fassen die Arbeit hauptsächlich von der sittlich-aszetischen Seite auf, zeigen aber auch den wirtschaft-

---

[1] F. X. Eberle, Arbeitsmotive im Lichte der christlichen Ethik (München 1912) 1.

[2] Inquiry into the Nature and Causes of de Wealth of Nations, 2 Bde., 1776/78, deutsch von Stöpel I[2] (1905/07) 2 10.

[3] Das Kapital I 205. [4] 1 Mos. 3, 17. Ps. 87, 17. Is. 1, 14.

lichen und sozialen Wert derselben. Sie kennen für Arbeit und Arbeitsleben nur die eine Schranke, daß die Arbeit nicht Selbstzweck sein darf, sondern das Sittengesetz zum Wegführer nehmen muß.

Es steht darum sowohl der materialistischen wie der rein idealistischen Arbeitsauffassung die christlich-sozialethische gegenüber.

Die materialistische arbeitet nur, um das Leben zu fristen oder um möglichst bald nicht mehr arbeiten zu müssen. In dieser Verfassung, in der sich heute Tausende befinden, „verkauft", wie Kautsky im „Vorwärts"[1] sagt, „der Arbeiter seine Arbeitskraft, um leben zu können. Die Arbeit ist ihm Nebensache." In unserer nur zu sehr auf das Irdische gerichteten Zeit ist darum allerorten ein Rennen und Jagen, nicht nach den in der Arbeit liegenden höheren Werten, sondern einzig, um rasch und viel Lebens- und Genußgüter zu erwerben. Das ganze Erwerbsstreben ist nur auf das eigene Ich und das persönliche Wohlergehen gebaut, also individualistisch und egozentrisch. Der eigentliche Gesellschaftscharakter der Arbeit, von dem so viel geredet wird, spielt wohl im großen Wirtschaftsganzen, aber nicht in der Arbeitsauffassung des einzelnen eine Rolle.

Die idealistische Arbeitswertung, welche die Arbeit etwa im Sinne Carlyles[2] oder des Manchestertums, jener volkswirtschaftlichen Lehre, welche jedes Eingreifen des Staates ins Wirtschaftsleben ablehnt, wie auch mancher sozialistischen Theoretiker als „Religion", als „Heiligkeit", als „Priestertum der Menschheit" preist und überall nur von der freudigen Arbeitsbegeisterung redet, hat wohl hohe Töne angeschlagen, allein sowohl der ökonomische Liberalismus, der alle Schranken der freien Entfaltung der Wirtschaftskräfte beseitigen will, wie auch der Sozialismus haben damit Bankrott gemacht, weil sie der sittlich-religiösen Kraftquellen ermangelten. In der Praxis gewinnt die Wirklichkeit der Arbeitsfurcht und Arbeitsflucht helle Scharen des Anhanges. An die Stelle von „Arbeit und Gebet" trat „Arbeit statt Gebet". Das hat die Arbeit verweltlicht, verflacht, hat ihr den triebkräftigen Mutterboden entzogen. Auch der Sozialismus hat in die Arbeitswertung keine höhere Note gebracht. Selbst

---

[1] 1905, Nr. 257. [2] The Past and the Present.

an der Einschätzung der Arbeit bei den Idealisten und schwärmerischen Weltverbesserern S. Simon und Fourier sehen wir, wie sie an dem Abstrakten, rein Begrifflichen der Smithschen Philosophie hängenbleiben und ihre „Heiligkeit" in ihrer Macht als Weltschöpferin erblicken. Das führte folgerichtig zur gegenteiligen Auffassung, zur „Ware" Arbeit. Ohne sittlich-religiösen Unterbau wird letzten Endes der materielle Genuß der treibende Beweggrund. Hierin wurden Liberalismus und Sozialismus trotz aller idealistischen Schlagwörter Brüder und bloße Verehrer des Arbeitsertrages. Durch die rationalistische Philosophie, welche nur die Vernunft als Quelle des Erkennens gelten läßt, wurde den überweltlichen Realitäten der Boden entzogen, und materialistische und idealistische Arbeitsauffassung mündete in Anbetung des Geldgötzen Mammon, im Mammonismus.

Es hat sich erwiesen, daß auch die weitestgehende Regelung der äußeren Bedingungen des Arbeitslebens und der Arbeitsverhältnisse den Arbeiter mit seiner Arbeit nicht nachhaltig versöhnen kann. Die Wiederherstellung der inneren Beziehungen ist vordringlicher. Arbeitsteilung und Arbeitszerlegung haben das sittliche Verhältnis des Arbeiters zur Arbeit zerstört. Die wissenschaftliche Klärung der Psychologie der Arbeit, welche die Seelenkräfte des Arbeitslebens aufdeckt, wie es der Ausschuß zur Förderung der „wissenschaftlichen Betriebsführung" im Reichsarbeitsministerium beabsichtigt, mag mancherlei Nutzen stiften, aber ohne die Rückkehr zur christlich-sittlichen Arbeitsauffassung wird sie das Sammellager der Schlagworte vermehren, das Arbeits- und Arbeiterleben jedoch innerlich nicht zu heben vermögen. Die opera sordida, die „niedrigen Arbeiten", wird sie des Makels der Verödung nicht entkleiden. Die Wege der Befreiung liegen auf dem Felde des christlichen Ethos, der katholischen Wirtschaftsmoral.

Die christliche, sowohl individualethische wie sozialethische Arbeitswertung, also die sittliche Wertung der Arbeit für den einzelnen und für die Gesellschaft hat andere Unterlagen, geht andere Wege, führt zu andern Zielen. Sie schätzt die geistigen wie die körperlichen Kräfte und läßt weder die einen noch die andern verkümmern. Sie sieht in der mit dem Arbeitssubjekt, dem Arbeiter, untrennbar verbundenen Arbeit keine bloße Ware und erblickt darin nicht die

einzige Wertquelle. Sie gibt ihr aszetisch-pädagogischen Heiligungswert. Ihr gilt das besondere wirtschaftliche Merkmal nur in seinen ursächlichen Zusammenhängen mit der religiösen Auffassung. Sie kennt die Arbeit nicht nur als eine natürliche Pflicht, sondern als sittlich-religiöse.

Nur auf der Grundlage der Sittlichkeit konnte die Arbeit unter Erweiterung der natürlichen Daseinsformen und Lebensbedingungen ein wirtschaftlicher Faktor christlicher Natur werden. Im Christentum hat die Arbeit zwar auch Fluchcharakter und ist Strafpflicht, insofern die Wunden der durch die Sünde verderbten Natur fortan die Erfüllung der natürlichen sittlichen Aufgaben, deren eine die Arbeit war, erschwerten, aber sie ist auch Heilkraft zur Herausarbeitung der vom Erlöser gebotenen Vollkommenheit und wird dadurch zur Kulturtat der Weltaneignung als eines Weges zum Himmelreich. Während Materialismus und der überspannte Idealismus nur den Arbeitsertrag in der Arbeit schätzen, läßt das Christentum die Welt nicht von der Arbeit, sondern in der Arbeit leben und zeigt eine Ehrung der Arbeit und des Arbeiters, wie sie die Menschheit nie vorher sah, nie außerhalb der christlichen Sittenlehre finden wird.

Die Jahrtausende vor dem Christentum wissen hiervon nichts. Assyrien-Babylonien hatte bei seiner Vielgötterei im Naturdienst großes Verständnis für den wirtschaftlichen Wert der Arbeit [1]. Allein bei alledem wurden Arbeit und Arbeiter nicht höher taxiert als ein wirtschaftlich unerläßliches Werkzeug unter Ermangelung jeden sittlichen Einschlages. Brahmanismus und Buddhismus heben den Wert der Arbeit auf. Wo das absolute Glück ausschließlich in die Selbsthypnose, die Yoga, verlegt wird, wie es der Brahmanismus tut, kann die Arbeit nicht einmal zu einem Problem werden [2]. Die Moral Gotamas mit ihrer abgrundtiefen Verneinung kann nur zur direkten Verachtung der Arbeit führen. Im griechisch-römischen Altertum treffen wir je nach den Zeitabschnitten und je nach der philosophischen Unterlage erfreuliche Ansätze zu einer höheren Bewertung der Arbeit oder zynische

[1] Kaulen, Assyrien und Babylonien [5] (Freiburg 1899) 13.

[2] Dahlmann S. J., Die Sankhya-Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre (Berlin 1902) 152.

Verachtung und ätzenden Hohn vorab gegenüber der manuellen oder Handarbeit, bei Homer[1] und bei Hesiod[2] noch verhältnismäßige Achtung wenigstens der Feldarbeit. Der Megarener Theognis[3], der Meister der gnomischen Elegie und Dichtkunst, kennt die Arbeit nur als Vermittlerin von Reichtum und Luxus, und deshalb hält er sie für notwendig. Freilich soll nicht verkannt werden, daß wir von hier ab in der griechischen Literatur nicht mehr die Niederschläge der Volksmoral vor uns haben, sondern die Ableitungen philosophischer Systeme und Schulen. Das Philolaische Arbeitsverbot für thebanische Bürger gegen Ende des 5. Jahrhunderts vor Christus und die altattische Volksordnung sind sprechende Beweise für die Unterwertung der Arbeit. In der Zeit der landwirtschaftlichen Notstände des 7. und 6. Jahrhunderts, wo sich der Übergang von der Natural- zur Geldwirtschaft vollzog, machte sich eine wahnwitzige Verachtung nicht nur der Hektomore, Landbebauer, sondern auch der Demiurgen, der Gewerbetreibenden, also der Arbeit überhaupt, geltend. Das geht durch die Gedankenwelt des Aristoteles, und er bewegt sich damit in den Bahnen des Sokrates und Plato[4]. Letzterer nimmt nur insofern eine etwas andere Stellung ein, als er die Arbeit nicht so fast als solche brandmarkt, als vielmehr, weil sie mit Gewinnsucht gleichzusetzen sei. Während in Rom vor den Gesetzen des Gajus Licinius Stolo und später wieder nach den licinischen Gesetzen der Ackerbau noch etwas galt im Zusammenhange mit der Latifundienwirtschaft, der Vereinigung des Besitzes von Grund und Boden in den Händen weniger Großer, war alle sonstige Arbeit verachtet. Beweis ist die lex Claudia. Schurzfell und Arbeiterkappe waren verachtet[5]. Wo wir die Arbeit in der Form der Latifundien, der Staatsfabriken, des Großhandels geachtet sehen, war es nur das Gewinnstreben, das gepriesen wurde.

---

[1] Od. 7, 104 105; 15, 495–505. [2] Werke und Tage 286–310.

[3] *Γνωμολογία* 5, 525. Vgl. Flach, Gesch. der griech. Lyrik II (Tübingen 1882) 407.

[4] Arist., Pol. 6, 2; 7, 8; 8, 2; Rep. 6, 495; 9, 590. Plato, Gorg. 517/18; De leg. 8, 847 a.

[5] Epikt., D. IV, 8, 16. Martial 2, 53; 14, 81. Siehe auch Cic., De offic. 1, 42; Livius 21, 63, 3.

Ohne jede Innenkultur, ohne jeden überweltlichen Zug mußte das zu einem völligen Bankrott führen.

Wie ganz anders im christlichen Vorstellungskreis. Da wurde die Arbeit von ihrer Niedrigkeit gehoben, da wurde sie Pflicht, da fand sie in und durch Christus und seine Kirche ungeahnte Ehrung und Würdigung. Wenn Jesus, des „Zimmermanns“ Pflegesohn[1], die Arbeit nicht zur wirtschaftlichen Pflicht gemacht hat, was Renan, Strauß, Hertzka, Carneri, Salter u. a. bemängeln, so hat das seinen Grund darin, daß es dessen in Israel nicht bedurfte, da dort die Arbeit geachtet war. Jesus hob vielmehr die bestehende Arbeitsehre auf die Höhe der christlichen Sittlichkeit, von wo sich der Blick ins Reich der Himmel für die wirtschaftliche Arbeit vor aller Augen dehnte. Es sei ferner erinnert an die Apostel, die, wie ein Paulus, nicht nur arbeiten, um gerade den Lebensunterhalt bestreiten zu können, sondern auch, um darüber hinaus zur Erfüllung christlicher Liebespflicht etwas übrig zu haben[2]. Wie Christus und die Apostel, so die Kirche.

Gegenüber dem Brandmal der Schande, das im Heidentum der Arbeit aufgedrückt war, mahnen schon die Apostolischen Konstitutionen zur Ehrung ehrbarer Arbeit[3]. Des Celsus Vorwurf gegen das Christentum, daß Wollarbeiter, Gerber und Schuster die eifrigsten Mitglieder der christlichen Religion seien, ist ein trefflicher Beweis für die altchristliche Arbeitswertung und Arbeitsehre[4]. Wenn einige Arbeitszweige und Berufe ausgeschlossen waren, so lag das in sittlichen Bedenken gegen diese. Wie hoch die Kirche die Arbeit, und zwar auch als wirtschaftliche, gewertet hat, sehen wir aus ihrem Verhalten zu Ackerbau, Gewerbe und Handel[5].

Wenn unsere gegenwärtige Zeit der Lebensmittelnot, der städtischen Massenverarmung, die mit Neid auf die blühende Landarbeit mit

---

[1] Mark. 6, 3. Vgl. Weber, Evangelium und Arbeit[2] (Freiburg 1920).

[2] Mark. 1, 20. 1 Thess. 2, 9. 2 Thess. 3, 8. 1 Kor. 4, 12. Apg. 9, 43; 16, 14; 18, 3; 20, 35. Jak. 4, 13.

[3] Const. apost., Ausgabe F. X. Funk IV (Paderborn 1906) 11, 1, 231.

[4] Orig. c. Cels.; Migne, P. g. 11.

[5] F. X. Eberle, Arbeitsmotive im Lichte der christl. Ethik 47 ff.

ihrer Sättigungsmöglichkeit sieht, den Ackerbau und den Feldarbeiter wieder höher wertet, als es in der Zeit des aufkommenden Industrialismus des Adam Smithschen Volkswirtschaftssystems geschah, so hätte sie längst von der katholischen Wirtschaftsmoral lernen können, jede Arbeit gleich hoch zu schätzen, soweit sie den Sittengesetzen entspricht. Dabei hat auch die christliche Wirtschaftsethik von jeher den Ackerbau als die Grundlage allen wirtschaftlich-gesellschaftlichen Lebens bezeichnet[1]. Darum hat die Kirche dem Feldbau wegen seiner wirtschaftlichen Bedeutung stets ihre besondern Segnungen angedeihen lassen. Beweis sind die herrlichen Weihe- und Segnungsformeln namentlich in mittelalterlichen Ritualien für Saat und Ernte. Die scholastische Auffassung preist[2] den Ackerbau auch nach seiner wirtschaftlichen Seite, wie wir es später nur im Agrikultursystem der Physiokraten Dupont de Nemours und Quesnay hören, ein System, das in der Landwirtschaft die einzige Quelle des Reichtums sieht.

Nicht anders verhält es sich mit dem Gewerbe. Von Paulus, dem Freunde handwerklicher Arbeit, von den Apostolischen Konstitutionen[3] bis Origenes und weiter in langer Kette: Förderung und Ehrung der gewerblichen Arbeit. Origenes besonders zeigt die Bedeutung des Handwerks für das Wirtschaftsganze und gliedert die einzelnen Gewerbearbeiten in das Gesamtbild ein. Der beste Kenner des Wirtschaftscharakters des Handwerks ist wohl Theodoret von Cyrus[4]. Er bezeichnet es als das gottgegebene Mittel, auch das erlaubte Luxusbedürfnis der Menschheit zu befriedigen. Die Segnungen der gewerblichen Werkstätten in den mittelalterlichen Klöstern, das kirchliche Zunft- und Gildenwesen beweisen zur Genüge die Stellung der Kirche. Während in der modernen Zeit, wo oft jedes wirtschaftliche Gewissen fehlt, der „Mensch" im Handarbeiter gröblich

---

[1] Chrysost., In epist. 2 ad Cor. hom. 15, 3; Migne, P. g. 61, 506: *τούτων τῶν τεχνῶν ἀναγκαιοτέρα ἡ γεωργική . . .*

[2] Gonzalez Tellez, Comment. in sing. text. 5 libr. decret. Greg. IX. 1690, t. 1, l. 1, tit. 34, c. 2, p. 857. Ant. v. Flor., Op. omn. (Verona 1790) pars 3, tit. 8, c. 1, p. 294.

[3] Const. apost. 2, 63, 1; 4, 11 (Ausg. Funk I 231).

[4] Or. 3 6 7; Migne, P. g. 83, 598 644 680.

vernachlässigt wird, hat das Mittelalter in seinen kirchlichen Organisationen die Arbeit und den Arbeiter gehoben und in der Erkenntnis der wirtschaftlichen Auswertung des Handwerks der menschlich-religiösen Grundlegung des Handwerkers für das Gewerbe mehr geleistet als alle rein weltlichen Unternehmungen und Maßnahmen[1].

Wenn man sagt, die Kirche, das Christentum, stünde allzeit dem Handel feindlich gegenüber und habe sich nur notgedrungen und von den Zeitverhältnissen geschoben, also gewissermaßen geschichtsmaterialistisch, dazu herbeigelassen, der Handelsarbeit freundlichere Seiten abzugewinnen, so ist das eine Verkennung der Dinge. Wenn Tertullian, Laktanz, Irenäus, Ambrosius gegen den Handel wettern[2], so kehren sie eben die den Handel in Verruf bringenden unchristlichen Handelssitten hervor. Sobald und soweit die Kirche im Handel Arbeit sah, hat sie den Handel jederzeit gestattet und gefördert. Die negotiatio lucrativa, der „gewinnbringende Handel", galt als einwandfrei, wenn damit eine Formveränderung der Ware durch Arbeit verbunden war. Aber immer und überall die Mahnung, jene Gefahren zu vermeiden, die sich nur zu leicht mit dem Handel verknüpften, und nicht das Seelenheil zu verkaufen. So waren auch hier der Handelsarbeit jene natürlichen Schranken gezogen, welche nur das Sittengesetz und der Gottesgedanke aufrichten. Wo die Schlagbäume fehlten und fehlen, ist die Wirtschaft zum sozialen Krebsübel geworden, das dem Volkskörper die besten Kräfte aussog, das zum übermäßigen Anschwellen der einen und zur Blutleere und Knochenerweichung der andern führte, das die Volks- und auch die Weltwirtschaft, trotz anscheinend äußerer Blüte, zur inneren Verwelkung und zur Verkümmerung brachte. Wo man, freilich unter dem schwersten Drucke von außen, unter Besiegung gewaltiger Widerstände, die Grundsätze der katholischen Wirtschaftsmoral auf dem Gebiete

[1] Über die älteste bayrische Zunft vgl. F. X. Eberle, Organisation des Reichenhaller Salzwesens unter dem herzogl. und kurfürstl. Produktions- und Handelsmonopol (München 1910) 56.

[2] Tert., De idolol. 11; Migne, P. l. 1, 676. Lact., Div. inst. 5, 18; Migne, P. l. 6, 605. Iren., Adv. haer. 4, 30, 1; Migne, P. l. 7, 1065. Ambros., De offic. 3, 9, 57; Migne, P. l. 16, 162.

der Arbeitsauffassung beachtete und in die Praxis umsetzte, da konnte und mußte es geschehen zum Segen des Individuums und des Gesellschaftskörpers, ohne Preisgabe christlicher Grundsätze sub specie aeternitatis, unter dem Ewigkeitsgedanken. Da war sich stets jeder bewußt, daß die Arbeit Recht, aber auch Pflicht ist, „ebensosehr bestimmt für die Gemeinschaft wie die Gemeinschaft für ihn“ [1]; denn alle Arbeit vollzieht sich in gesellschaftlichen Zusammenhängen.

Arbeit und Erwerbstrieb, nicht in letzter Linie der Handel, der Verkehr zwischen Hervorbringer und Verbraucher, ruhen, soweit es sich um die eigentliche wirtschaftliche Arbeit handelt, auf dem Streben nach Gewinn. Das führt uns zum „Prinzip der Wirtschaftlichkeit“.

2. Das Prinzip der Wirtschaftlichkeit.

Adolf Wagner sagt in seinem „Lehr- und Handbuch der politischen Ökonomie“ [2], den Menschen leite bei aller auf Bedürfnisbefriedigung gerichteten Tätigkeit das ökonomische Prinzip oder das Prinzip der Wirtschaftlichkeit. Er nennt dies einen psychologischen Grundsatz. Der Mensch strebt also aus seiner innern Natur heraus nach größtmöglichem Arbeitserfolg unter den geringstmöglichen Opfern. Nationalökonomisch ausgedrückt läßt sich das Prinzip der Wirtschaftlichkeit auf die Formel bringen: Befriedige mit geringstmöglichem Aufwand möglichst vollkommen deine Bedürfnisse. Die Bedürfnisbefriedigung faßt in sich auch das Streben nach Erfolg, nach Gewinn. Das Gewinnstreben ist keine ausschließlich moderne Erscheinung. Die geschichtliche Entwicklung der Wirtschaftseinheit zeigt uns, daß sich nur der Gegenstand geändert hat, während eine Veränderung in dem Gewinnstreben als solchem nicht stattgefunden hat. Früher ging das Streben auf Abhängige, dann auf Land, und in der kapitalistischen Wirtschaftsordnung auf Geld. Freilich die Form des Gewinnstrebens hat sich psychisch wesentlich geändert. In seiner modernen Form hängt es mit dem Handel zusammen.

---

[1] Hitze, Kapital und Arbeit (1880) 393: „Die Arbeit als officium, ministerium, munus. Diese drei Bezeichnungen charakterisieren die katholische Auffassung von der wirtschaftlichen Arbeit.“

[2] I. Grundlegung der polit. Ökon. I [3] (1892) 80.

Wie verhält sich die katholische Moral zum Prinzip der Wirtschaftlichkeit? Insofern das Gewinnstreben eine physisch-materielle Notwendigkeit und eine psychologische Forderung ist, also mit dem irdischen Dasein des Menschen und den Ansprüchen des Lebens zusammenhängt und aus der Seelenverfassung des Menschen hervorgeht, absolut zustimmend. Die christliche Ethik, die katholische Moral hatte jederzeit Verständnis für Gewinnstrebigkeit, natürlich unter Einhaltung aller sittlichen Schranken. Soweit aber unter dem Prinzip der Wirtschaftlichkeit das Gewinnstreben um jeden Preis und mit allen erdenklichen Mitteln verstanden wird, stehen sich diese Wirtschaftsforderung und die katholische Moral wie Wasser und Feuer gegenüber.

Darum hatte ja das Christentum immer wieder Veranlassung genommen, darauf hinzuweisen, daß der Handel unter dem Gottesgedanken stehen müsse. Wo die cupiditas das Herrschende ist, mahnt das Christentum ab. Der Lateiner übersetzt cupiditas nicht mit dem natürlichen und erlaubten Streben nach Gewinn, sondern mit Leidenschaft, Geldgier, Habsucht. In diesem Sinne nennt sie Paulus an Timotheus[1] die Wurzel aller Übel. Die Habsucht als ungeordnetes Verlangen nach Gewinn, Härte und Lieblosigkeit in sich schließend, ist in der christlichen Lehre Sünde, und schon der Herr selbst schärfte der Menschheit ein, sich davor zu hüten[2]. Paulus heißt sie Götzendienst, der vom Reiche Gottes ausschließt[3]. Die Heilige Schrift Alten und besonders Neuen Testaments betrachtet[4] die Habsucht als eine Ungerechtigkeit gegen andere, aber auch als Ungerechtigkeit gegen Gott, dem dadurch die ihm gebührende Ehre entzogen wird, da der Habgierige sein Vertrauen einzig auf Gold und Silber setzt, die er zu seinem Gott macht. Als Begleiterin der cupiditas erscheint in der Heiligen Schrift die Übervorteilung des Nächsten[5].

Das sog. ökonomische Prinzip in seiner betrübendsten Form hat die Menschen zu allen Zeiten erfaßt. Nicht umsonst reden

---

[1] 1 Tim. 6, 10.

[2] Luk. 12, 15: πλεονεξία = Übervorteilung. [3] Eph. 5, 5.

[4] 1 Kön. 2, 13. Pred. 4, 8; 5, 9. Mark. 7, 22. Luk. 12, 15. Röm. 1, 29. Eph. 4, 19. Kol. 3, 5. Matth. 6, 21. 1 Kor. 6, 10.

[5] 1 Thess. 4, 6.

Polykarp, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus bis herauf zu Thomas von Aquin immer wieder von der maßlosen Gewinnsucht [1]. Gerade der große Aquinate gibt uns ein klares Bild, wie sich die Moral zum Gewinnstreben und damit zum Prinzip der Wirtschaftlichkeit stellt. Den nur aus der Gewinnsucht stammenden Handel verwirft er als Mammonsdienst, indem er sich auf Christus beruft, der die ungeordnete Sorge um Geld und Besitz ablehne. Er sagt: Jeder Handel, jedes Geschäft sei recht, bei welchem der Gewinn erstrebt wird tamquam honestum, etsi non semper simpliciter necessarium, als etwas Ehrbares, wenn auch nicht immer an sich Notwendiges. Nicht minder deutlich spricht sich der große Nationalökonom unter den kirchlichen Schriftstellern und den Heiligen, Antonin von Florenz [2], aus. Er hält das Streben nach Gewinn für natürlich und für erlaubt. Nur das ist ihm „schändlicher Gewinn", was aus einer Tätigkeit stammt, die vom Sittengesetz verboten ist: Turpe lucrum quod fit ex opere aliquo prohibito a lege divina. Immer war es, angefangen von den Zeiten des Pastor Hermae bis herauf zu den Scholastikern und von diesen in lückenloser Kette bis in die Gegenwart, der „arbeitslose Gewinn", der seitens der katholischen Moral schärfste Abweisung erfuhr. Gegen ihn vorzugehen wurde zur unabweisbaren Notwendigkeit in der kapitalistischen Wirtschaftsordnung mit all ihren Auswüchsen, welche zu einem ganz erheblichen Teil den Menschen als Gegenstand und Werkzeug, aber leider nicht immer als Subjekt und Ziel der Wirtschaft betrachtete.

In dieser Ausschaltung des Menschen als Wirtschaftssubjekt lag auch die Vernachlässigung der wirtschaftlich Schwachen, die dem Prinzip der Wirtschaftlichkeit zum Opfer fallen mußten.

---

[1] Polyc., Ad Phil. 4, 1. Ambros., De offic. 2, 26, 129; Migne, P. l. 16, 137 August., Sermo 61, 9, 10; Migne, P. l. 38, 412. Hieron., In Matth. 1, 6; Migne, P. l. 26, 45. S. Thom., Opusc. 15, 28, Paris 1660, t. 20, 257. Vgl. auch Chrysost., In Matth. hom. 61, 2; Migne, P. g. 58, 591. Basil., Hom. in illud Luc. 12, 18; Migne, P. g. 31, 268. Clem. Alex., Paedag. 3, 11; Migne, P. g. 8, 656. S. Thom., S. theol. 2, 2, q. 77, a. 4; q. 108, a. 3 ad 5.

[2] Op. omn. pars 3, tit. 8, c. 1—4, p. 293; pars 2, c. 23, p. 313

In seiner krassesten Ausführung wurde das ökonomische Prinzip zur Vergötterung der Selbstsucht. Mit dem Aufkommen des wirtschaftlichen Individualismus bekam die Selbstsucht ihre höchste Spannkraft. Die Erwerbsidee, die in sich berechtigt ist, trat aus dem Rahmen der Interessenharmonie, des Einklanges der Belange, heraus und führte zum schrankenlosen, skrupellosen Erwerb um jeden Preis[1]. Das ökonomische Interesse, das „Geschäft“ wird das herrschende Prinzip. Die Ethik erfährt eine immer schärfere Ausschaltung, weil der genannte Grundsatz den Menschen als Wirtschaftssubjekt aufhob. Die individualistischen Ideen Rousseaus, der klassische Liberalismus des Adam Smith und seiner Schule haben das freie Spiel der Kräfte zu einer Alleinherrschaft der Machtmittel erhoben. Die Ichphilosophie Fichtes, der Individualismus des Kapitalismus und Industrialismus, die absolute Freiheit und Selbständigkeit in der Wahrung des eigenen Wirtschaftsvorteiles, haben zu der Anschauung Lavaters geführt, der Mensch sei das Maß der Dinge, aber nicht im Sinne des Menschen als Wirtschaftszieles, wie es unter den Nationalökonomen der Gegenwart Pesch[2] meint, sondern im Sinne der ausschließlich eigensüchtigen Bestrebungen, die mit Stirner[3] sagen: „Die Welt ist ein Material, mit dem ich anfange, was ich will, und wo sie mir in den Weg kommt, da verzehre ich sie, um den Hunger meines Egoismus zu stillen.“ Dagegen hat die katholische Moral über alles Wirtschaftsleben das große Wort geschrieben: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet.“ Wo sich der wirtschaftlichen Bewegungsfreiheit sittliche oder religiöse Gesetze entgegenstellen, muß der Christ haltmachen. Jeder „nicht ethisch temperierte Geschäftssinn“ wird immer wieder in die auri sacra fames, den „Hunger nach Geld“, ausarten[4], die egoistische Gewinnstrebigkeit in Ausbeutung des Mitmenschen, das

---

[1] Vgl. Sombart, Kapitalistischer Unternehmer, in Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XXIX (1909) 691.

[2] Lehrbuch der Nationalökonomie I (Freiburg 1905) 17.

[3] Der Einzige und sein Eigentum[2] (1882) 395.

[4] Siehe Mausbach in Religion, Christentum und Kirche III (Kempten 1913) 194.

Gewinnprinzip um jeden Preis. Die zügellose Gewinnstrebigkeit ist auch ein soziales Übel, das die Völker aus ihrer Ordnung reißt und sie vernichtet.

Die schrankenlose Herrschaft des industrialistischen Privatkapitalismus hat eine ihr innewohnende Neigung zur Zentralisation selbst da, wo dieselbe weder aus technischen noch aus Gründen vernünftiger Produktion geboten ist. Das internationale Kapital, oder richtiger der kapitalistisch-mammonistische Geist, dessen Vater der manchesterliche Liberalismus ist, kennt keine aus der Notwendigkeit und Erhaltung einer gut gegliederten Gesellschaft entstehende Gesellschaftsmoral. Er kennt nur Profit, Gewinn, Tantiemen, Dividende, Ausdehnung, Vereinigung. In der Darwinistischen Gesellschaftslehre gibt es nur Kampf ums Dasein, Auswahl, Recht des Stärkeren, aber keine sittlichen Grundsätze.

Besonders mißtrauisch verhält sich die katholische Moral gegen das Prinzip der Wirtschaftlichkeit im Gewande der sogenannten „erhöhten Wirtschaftlichkeit". Es ist das die Konzentrierung, die Zusammenfassung, des Wirtschaftslebens. Wissel nennt es in seiner Planwirtschaft die „Normalisierung und Typisierung", welche die Betriebe zusammenlegt und alles in eine bestimmte Form zwängt. Das bedeutet die Riesenbetriebe, sei es als Privatwirtschaft oder als sozialisierte Betriebe. Gegen diese „erhöhte Wirtschaftlichkeit" wird die katholische Moral öfter Front machen müssen, sofern es zur vollständigen Stillegung aller kleinen und mittleren Betriebe führt, weil es, ethisch gesprochen, das Wirtschaftsdasein des einzelnen unterbindet und auf der individualistischen Grundlage ruht, welche die Arbeit nur als Ware kennt, um die größtmögliche Reichtumsausdehnung zu fördern, weil es, wie Helfferich 1917 im Reichstag sagte, den Aufbau des völkischen Lebens dauernd schädigt, weil es mit verschwindenden Ausnahmen in Grund und Ziel und Weg den Grundanschauungen der katholischen Moral widerstreitet. Nicht verstehen wir unter der erhöhten Wirtschaftlichkeit jenen Typus von Vereinheitlichung, der die bessere Ausnützung von Arbeitsmethoden oder von Energiemengen bezweckt, ohne ganze Gruppen von Menschen ihrer Selbständigkeit zu berauben, um sie dafür zu einer Herde von Fabrik-

arbeitern zu machen. Im Grunde genommen ist es keine andere Stellung, welche die christliche Ethik zu dieser Frage einnimmt, als jene der altchristlichen Kirche und des Mittelalters gegen alle Auswüchse des Handelslebens. Die Typisierung ist die Verkennung der Voraussetzungen des gesunden christlichen Wirtschaftslebens. Nicht die Wirtschaftlichkeit als solche hat im wirtschaftlichen und sozialen Getriebe den Ausschlag zu geben, sondern das Wirtschaftssubjekt, der Mensch: „Alles ist euer; ihr aber seid Christi." Das „System der höchsten Produktivität" wird, losgelöst von den sittlichen Gedanken, nie die Billigung der katholischen Moral finden; denn der in dieser Wirtschaftsauffassung geltende Geist baut sich, wie Schulze-Gävernitz[1] empfiehlt, sein Haus auf dem Boden der reinen Diesseitigkeit und wettert gegen die Auffassung, daß der sittliche Kern, die sittlichen Grundsätze, auch im Wirtschaftsleben das Ausschlaggebende sein müssen, also gegen den „Moralismus im Wirtschaftsleben", der immer noch die wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Überzeugungen beeinflusse[2].

Die katholische Moral will das Wirtschaftsleben veredeln und ihm den rechten sozialen, christlich-solidaristischen Sinn geben, sie will den Kaufmann, den Unternehmer veranlassen, selbst an der Läuterung des Wirtschaftslebens mitzuarbeiten und sittliches Ideal und Geschäft in Einklang zu bringen. Sie lehrt die Pädagogik der Arbeitsmotive, die Arbeit und Seele verbindet und nicht die ganze Weltlage nur unter dem Gesichtswinkel der Gewinnlage betrachtet. Die katholische Moral verweist weder auf den Verstand allein noch auf die bloße Willenskraft, sondern pflegt alle Seiten des Charakters und stellt der vielgerühmten Pionierenergie die Gewissenskultur an die Seite. Auf der Unterlage redet sie sogar von einer „Tugend der Wirtschaftlichkeit" als der planvollen Tätigkeit, die Arbeit ertragsfähig zu machen, hierbei den geistig-sittlichen Ansprüchen des Menschen an die Genußgüter zu genügen und den sittlichen Anforderungen an Arbeit, Arbeiter und Volksgemeinschaft zu entsprechen.

Der irdische Besitz ist nach der Morallehre bonum utile, „nützliches Gut". Das materielle Gut hat den Zweck, für die persön-

---

[1] Der brit. Imperialismus (1906) 10.

[2] Vgl. Rost, Kulturkraft des Katholizismus, in Kath. Lebenswerte (Paderborn 1916) 277.

lichen Güter zu dienen. Besitzen, nur um zu besitzen, gehört zum Wesen der Habsucht; das ist, wie Augustinus[1] sich ausdrückt: libido habendi pecuniam, „Leidenschaft, Geld zu besitzen“, oder nach der Ausdrucksweise des heiligen Thomas von Aquin[2]: inordinatus amor divitiarum, „ungeordnete Liebe zum Reichtum“. Die zehn Gebote bleiben die ewige Richtschnur, die im letzten Gebote die ungeordnete Anhänglichkeit an den irdischen Besitz verurteilen und damit auch die Willensrichtung, sich mit allen Mitteln zu bereichern.

Das ökonomische Gewinnprinzip, das sich im besondern an den Namen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung knüpft, leitet darum über zur Frage nach der Stellungnahme der katholischen Moral zum Kapitalismus.

3. Der Kapitalismus.

Während Kapital als Geld, als Stoffgüter, als aufgehäufte Arbeit erscheint, die im Produktionsprozeß flüssiges, umlaufendes, produktives und Erwerbskapital, Industrie- und Leihkapital sind, versteht man unter Kapitalismus jenes volkswirtschaftliche System, in welchem das Kapital gegenüber der menschlichen Arbeit der herrschende Wirtschaftsfaktor im Produktionsverfahren ist[3]. Kapitalismus war und ist in jedem Wirtschaftsabschnitt möglich, da in jeder die Trennung von Besitz und Arbeit in gegensätzliche Erscheinung tritt. Produktionsvermögen gab es, ehe die Geldwirtschaft aufkam. Erst mit dem Fortschreiten der wirtschaftlichen Entwicklung fallen die Begriffe Produktionsvermögen und Kapital immer mehr zusammen. Insofern Kapital die dem Erwerb dienenden Güter sind, welche rechnerisch als Geldsumme gebucht werden, kann man den Kapitalismus im besondern als eine Wirkung des sog. Industriesystems betrachten, in welchem der Arbeiter von der Mitte des 16. Jahrhunderts an, vom Beginne der Manufakturperiode, der ausschließlichen Handarbeit, immer mehr von den Produktionsmitteln getrennt wurde. Geldkapital und Kredit-

---

[1] De civit. Dei 1, 14, c. 15.

[2] S. theol. 2, 2, q. 118, a. 4.

[3] Vgl. F. Walter in „Staatslexikon“[4] (Art. Kapital) Sp. 19 (Freiburg 1911), und: Kapitalismus, Sozialismus und Christentum (1906).

system geben dem Kapitalismus der heutigen Wirtschaftsordnung das besondere Gepräge. Seine groteske Erscheinung ist der Spekulationsgeist, der den Rentabilitätsgedanken vor seinen Wagen spannt.

Die Geschichte des Kapitalismus gibt uns den Schlüssel zu seiner Beurteilung, nicht in letzter Linie zu seiner moralischen Würdigung. Kapitalismus nennen wir jene Wirtschaftsweise, in welcher die kapitalistische Unternehmung die vorherrschende Wirtschaftsform ist. Mit dem Merkantilismus, jener wirtschaftspolitischen Anschauung, die in der Anhäufung von Edelmetallen, im vermehrten Geldumlauf, in der Hebung der Industrie und des auswärtigen Handels das alleinige Glück und den Reichtum eines Volkes sieht, beginnt schon in seinem ersten Entwicklungsstadium, das mit der Erschließung der Neuen Welt, mit der Erweiterung des wirtschaftlichen Gesichtskreises und der Umwälzung der Verkehrsmittel anhebt, der Kapitalismus, der seine Ausbildung im zweiten Stadium, von der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an, im eigentlichen Sinne erfährt. Nach dem Muster der holländischen Industrie richtet sich das ganze öffentliche Leben unter Cromwell in England, unter Colbert in Frankreich, unter Friedrich dem Großen in Deutschland wie in andern Ländern, ein. Das Arbeitsleben richtet sich nach den Grundgedanken des Merkantilsystems ein: Je mehr Geld und Spekulation, desto reicher ist ein Land. Die Handelsbilanzlehre vom Verhältnis des Wertes der Warenausfuhr eines Landes zum Werte seiner Wareneinfuhr ist der ausschlaggebende Faktor. Die Anhäufung von Edelmetallen, der erhöhte Geldumlauf, die Hebung der Industrie waren die Triebkräfte. Die Erleichterung der Eheschließungen Hand in Hand mit den Bestrebungen zur Hebung der Bevölkerungsziffer gingen im Zuge der neuen Richtung. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erfuhr die kapitalistische Wirtschaftsform ihre Ausprägung durch die Ideen des A. Smith, dem in England Ricardo, Malthus u. a., in Deutschland Hufeland und Lotz an die Seite traten. Das war die Predigt vom wirtschaftlichen Individualismus, das war die Verkündigung der Ellenbogenfreiheit, die weder durch staatliche Maßnahmen, noch durch moralische Rücksichten gehemmt sein wollte. Daß solche Ideen in folgerichtiger Entwicklung den äußerlichen Glanz eines Volkes und die blendende Staatswohlfahrt be-

deuten konnten, liegt auf der Hand. Aber ebensosehr, daß sie eine schwere Erschütterung des Gesellschaftskörpers hervorrufen mußten. Dies um so mehr, als sie nicht die sittlichen Grundsätze der Religion zu Begleitern nahmen, sondern sich auf der Unterlage der Aufklärungsphilosophie entwickelten und zu ungeahnter Höhe entfalteten. Die zersetzende philosophische Kritik nagte an der überkommenen Ordnung in Staat, Gesellschaft und Sitte. Man stützte sich nur mehr auf das Naturrecht eines Thomas Hobbes und verbreitete in weiteste Kreise die moralverflachenden Grundsätze Shaftesburys. Dem wirtschaftlichen Individualismus eines A. Smith hatte der Philosoph David Hume vorgearbeitet. Auf dieser Basis mußte im Industrialismus der Gegensatz von Kapital und Arbeit seine schroffsten Formen annehmen und führte in seinen hauptsächlichsten Vertretern auch ausschließlich zur persönlichen Machtpolitik oder zum schrankenlosen Genuß arbeitsloser Renten. Dagegen vermag es auch nichts zu besagen, wenn man dem kapitalistischen System einen religiösen Mantel umzuhängen versucht, wie es M. Weber und E. Tröltsch getan[1], welche sich nachzuweisen bemühten, der Puritanismus[2] und Kalvinismus hätten den Kapitalismus als religiöses System entwickelt, da sie die Tatkraft, welche der Christ bisher dem Jenseits zugewendet habe, auf das Diesseits einstellten und so das ganze Arbeitsleben zu einem Unterbau auf dem Wege zur Dividende machten. Ohne der Frage näher zu treten, inwieweit diese Ansichten geschichtlich richtig oder unrichtig sind[3], ist zu betonen, daß damit einerseits der Wertschätzung des Kalvinismus und Puritanismus ein geringer Dienst erwiesen ist, anderseits in Wirklichkeit der „ethisch nicht mehr temperierte Geschäftssinn“, wie ihn Sombart[4] besonders den Juden zuschreibt, einen wesentlichen rechnerischen Bestandteil des Kapitalismus bildet. Das läuft, wie die Bewegungskurve der industriellen Entwicklung zeigt, auf rein egozentrische Maximen hinaus. Das eigene Ich wird der Angelpunkt.

[1] Weber in Sombarts Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XXI 77. Dagegen: Fischer ebd. XXV 234.

[2] Vgl. R. Baxter, Christian Directory, dtsch. v. Claus I[3] (1884) 279 ff.

[3] Vgl. Mausbach in Religion, Christentum und Kirche III (Kempten 1913) 191. [4] Die Juden und das Wirtschaftsleben (1911) 159.

Letzten Endes wird der Gelderwerb, und zwar als Selbstzweck gedacht, zum summum bonum[1], zum „höchsten Gut". Wenn Max Weber in seinen Ausführungen über „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" den kapitalistischen Geist „erwerben von Geld rein als Selbstzweck" nennt, so hat Schulze-Gävernitz[2] ganz richtig die Gleichung aufgelöst, wenn er sagt: „Wer weder vom Prediger noch vom Sakramente Hilfe erwartet, wer die Bibel auf eigene Verantwortung auslegt . . . der steht an der Schwelle auch der wirtschaftlichen Selbstbestimmung. . . . Später bedarf der kapitalistische Geist der religiösen Krücke nicht mehr und seine Vollendung findet er in dem neuzeitigen Finanzier. . . . Derselbe begnügt sich mit jener im wesentlichen negativen Weltanschauungsunterlage, welche als Bodensatz übrig blieb, nachdem die religiösen Brandungen des Reformationszeitalters abgeebbt waren."

Auf der Grundlage des geschichtlichen Werdeganges des Kapitalismus treten wir nun in die Prüfung des sittlichen Gehaltes der kapitalistischen Idee ein.

Man wird wohl, allerdings mit großen Einschränkungen, sagen dürfen, daß der Kapitalismus in erster Reihe kein ökonomisches System der Besitzverteilung ist, sondern ein Lebens- und Kultursystem. Dieses System ist entsprungen aus den Zielsetzungen und Wertschätzungen eines bestimmten biopsychischen Typus Mensch[3], des Menschen von eigenartigem Außen- und Innenleben.

Weist die katholische Moral etwa den Kapitalismus schon von vornherein ab? Der Katholizismus kennt, wie nicht oft genug gegenüber allerlei Angriffen von den verschiedensten Seiten bemerkt werden muß, in Vergangenheit und Gegenwart kein ihm eigenes Wirtschaftssystem, sondern gibt nur die allgemeinen Unterlagen, auf denen eine Wirtschaftsform aufgebaut sein muß, wenn sie den christlich-ethischen Forderungen entsprechen und somit im religiös zu wertenden Wirtschaftsganzen eine Bedeutung einnehmen will. Hier ist in unserem Zusammen-

---

[1] Weber a. a. O. 77 ff. („Protest. Ethik und Kapitalismus").

[2] Britischer Imperialismus und englischer Freihandel (1906) 10, zitiert bei H. Pesch in Stimmen aus Maria-Laach LXXV (1908) 529.

[3] Vgl. M. Scheler, Vom Umsturz der Werte II (Leipzig 1919) 321.

hange zu beachten, daß die katholische Moral gegen den Kapitalismus als solchen nicht zu Felde zieht. Immer wird der biblische Kulturbefehl obenan stehen: Machet euch die Erde untertan! Das führt notwendig zur Naturbeherrschung, zum Kulturaufstieg, zum Reichtum, zur Macht, schließlich auch zum kapitalistischen Geiste, in welchem die Unternehmung die vorherrschende Wirtschaftsform ist.

Wenn Sommerlad [1] vom hl. Augustinus behauptet, er lehre die Verwerflichkeit des Reichtums und des individuellen Gütererwerbes, so ist das, wie Mausbach [2] nachgewiesen hat, unrichtig, denn der große Bischof von Hippo verteidigt geradezu den sittlichen Charakter des Reichtums. Bei Thomas von Aquin [3] findet sich direkt in seinem Lobpreis der Bürgertugenden der Förderschacht kapitalistischen Geistes. Er nennt den Reichtum sogar etwas „Göttliches" im Hinblick auf einen vernünftigen bzw. guten Zweck. Er gibt eben den Gütern die Wertnote je nach dem Zwecke, dem sie dienen, und das ist die katholische ethische Wertung auch des gesamten Kapitalismus auf der Grundlage der Wirtschaftstugend der Scholastik, der liberalitas, was mit Wohlwollen, Freigebigkeit, Haushaltsordnung zu übersetzen ist. Dieser gesellt sich nach Thomas und der scholastischen Schule die Ehrlichkeit und Ehrenhaftigkeit zu. So kann Sombart sagen, „daß wir eine sehr beträchtliche Menge dessen, was wir als kaufmännische Solidität einen richtigen Bestandteil des kapitalistischen Geistes bilden sahen, dem Erziehungswerk der Kirche verdanken" [4].

Der kapitalistische Geist hat der Menschheit die Befriedigung allgemeiner Bedürfnisse gebracht. Ausgangspunkt aller Wirtschaft ist das Bedürfnis. Der Kapitalismus hat im Laufe der weltgeschichtlichen Entwicklung die leiblich-geistigen Bedürfnisse der Menschheit zu befriedigen ermöglicht, unter denen die geistigen eine besondere Rolle spielen. Im allgemeinen darf wohl angenommen werden, daß es der Menschheit ohne die kapitalistische Idee verwehrt geblieben wäre,

---

[1] Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters (Leipzig 1903) 215.

[2] Die Ethik des hl. Augustinus I (Freiburg 1909) 286 ff.

[3] Quodlib. 10, q. 6, a. 1, t. 112 144.

[4] Vgl. Rost, Kulturkraft des Katholizismus, in Kath. Lebenswerte (Paderborn 1916) 297.

die Kulturhöhe zu erreichen, auf welcher sie in Wissenschaft und Kunst, in Technik und Lebensführung steht. Während man rundweg zugeben kann, daß die leiblich-seelischen unter den absoluten Bedürfnissen auch ohne den Kapitalismus ihre Befriedigung hätten finden können, ist nicht zu leugnen, daß die Lebenshaltung, das Fortschreiten der unteren Klassen und damit des Volkes zu höherer materieller Kultur, das Freiheitssehnen und das Machtstreben, der Bildungs- und Schaffensdrang gerade dem kapitalistischen Geiste überaus viel verdankt. Nicht minder sind es die altruistischen Bedürfnisse der gegenseitigen Hilfeleistung. So hat der Kapitalismus die Volkswohlfahrt gefördert und hat durch individuelle wie durch gesellschaftliche Momente viel Ersprießliches geleistet. Nicht in letzter Linie durch die Persönlichkeitskultur; denn der kapitalistische Geist hat auf die Entwicklung zielstrebiger und energischer Menschen fördernd gewirkt und ist imstande, das Verantwortlichkeitsgefühl im modernen kapitalistischen Unternehmertum herauszuarbeiten. Das Unternehmertum fordert Selbstbeschränkung, straffe Zusammenfassung des Ganzen. Das heißt: nicht Fertigkeiten, sondern Fähigkeiten, Charaktereigenschaften werden verlangt. Die Persönlichkeit ist im Großunternehmertum das Entscheidende geworden [1]. Dieser Unternehmertyp steht dem „Nichts als Kapitalist" gegenüber, wie er im reinen Rentner sich verkörpert, der in seinem Gewinnstreben von seinem Verbraucherbedürfnis entscheidend bestimmt wird und dessen Kapitalbesitz nicht Unterlage der Lebensbetätigung ist. Wir können sagen, der christliche Geist verhält sich nicht ablehnend gegen die kapitalistische Wirtschaftsform, sondern sucht sie vielmehr in seinen Dienst zu stellen, um das Geschäftsleben zu veredeln „im Dienste der höchsten Ideale" [2]. Es heißt die sozial-ethische Bedeutung der kapitalistischen Wirtschaftsweise und des Unternehmertums verkennen, wenn weite Kreise, abgeschreckt durch die liberalen und sozialistischen Wirtschaftstheorien, den kapitalistischen Geist an sich schon als mit der Moral im Widerspruch stehend betrachten. Die christliche, die katholische Moral gibt die rechten Unternehmerideale und ermöglicht den Vollzug

---

[1] K. Wiedenfeld, Das Persönliche im modernen Unternehmertum [2] (München 1920) 111.

[2] F. Keller, Unternehmung und Mehrwert (Freiburg 1912) 94.

der gottgegebenen Kulturaufgaben der Menschheit nach der egoistischen wie nach der altruistischen Seite hin. Die von der katholischen Moral gebotenen Ideale für Kapitalismus und Unternehmertum liegen in der Sittenlehre Jesu Christi, welche die Selbstsucht bis in die Herzenswurzeln entwaffnet und die Menschenherzen durch die Liebe verbindet, welche die Gesinnung als das entscheidende faßt. Der Mensch steht nach dem Neuen Testamente der ganzen Schöpfung frei gegenüber. Die reine Naturhaftigkeit ist abgewehrt: *πάντα ἔξεστι*, alles ist erlaubt, wie der Apostel[1] sagt, aber nur erlaubt im Rahmen der religiös begründeten Ethik, die den Ziel- und Zweckgedanken des ewigen Reiches nicht aus dem Auge verliert, die sich in Freiheit den gottgewollten Ordnungen des natürlichen und christlichen Lebens beugt[2]. Auf dem Unterbau müssen sich alle kapitalistischen Ideen in die Wirtschaft der Zeit einbauen, wenn sie auf den Namen von Unternehmeridealen rechnen wollen. Die katholische Moral kümmert sich nicht um die Erscheinungsform der kapitalistischen Idee, sie bestimmt nichts darüber, ob Aktiengesellschaft oder Genossenschaft mit unbeschränkter Haftpflicht, aber sie errichtet die großen Schlagbäume Gerechtigkeit und Liebe und eröffnet mitten in der Wirtschaftsarbeit der Zeit den Ausblick in die Ewigkeit und zeigt das Reich Gottes. Das ist die Wirtschaftsethik Christi und des Neuen Testamentes, des hl. Augustin und der „Summe“ des Aquinaten. Insoweit sich der Kapitalismus nach den Grundsätzen katholischer Persönlichkeitsauffassung und christlichen Solidarismus richtet, ist er eine überaus wertvolle Bereicherung im Wirtschafts- und Gesellschaftsleben, ist er ein bedeutsamer Sauerteig von erfreulicher Triebkraft. Es soll auch nicht verkannt werden, daß die kapitalistische Idee auf solcher Grundlage ihre praktische Durchführung fand und zum Segen geworden ist.

Auch der Spekulation steht an sich die Moral nicht feindlich gegenüber. Schon die Scholastik hat die negotiatio lucrativa, das „gewinnbringende Geschäft“, nach der Richtung ihrer Wertung ratione temporis, also unter Anschlag der aufgewendeten Zeit, als ehrliche

---

[1] 1 Kor. 6, 12.

[2] Vgl. F. X. Eberle, Die religiöse Grundlage der katholischen Moral, in Katholik 1913, Heft 8.

Handelsarbeit bezeichnet[1]. Heinrich von Gent läßt hierbei auch das subjektive Moment ratione ementis, die „persönliche Eignung des Käufers", gelten[2]. Aber auch die Spekulation muß auf der thomistischen Ehrlichkeit und Ehrenhaftigkeit im Spannrahmen der Gerechtigkeit und der Liebe sich vollziehen. Daß hierdurch weiteste Gebiete der neumammonistischen Spekulation in Wegfall kommen müssen, liegt klar zutage.

Wenn Tröltsch[3] meint: „Der moderne Wirtschaftsmensch hat keine religiöse Heimat mehr, mit der er innerlich harmonierte und die seinen Gefühlen und Hoffnungen einen festen Halt böte", so irrt er ebenso wie mit seiner Unterfrage, ob wohl die Zukunft eine solche geistige Heimat finden lasse. Soweit das Wirtschaftsleben, und das gilt leider für das kapitalistische Unternehmertum der Gegenwart in breiten Ausmaßen, keine religiöse Heimat mehr hat, ist es dem Auswuchs des Kapitalismus verfallen, dem Mammonismus, dem Geld- und Kreditwahn, dem Pseudokapitalismus, dem falschen Kapitalismus, dem Schatten der kapitalistischen Idee, gegen welchen die katholische Moral den scharfen Trennungsstrich zieht.

Der Kapitalismus von heute ist nur zu oft die reine Geldgier, das chrematistische Streben des Habsüchtigen, der nur den Güter- und Gelderwerb um jeden Preis kennt[4]. Der Mammonismus ist einerseits die internationale, übermächtige, auf Raubbau arbeitende Finanzmacht ausgesprochen chrematistischer Art, und anderseits jene Geistesverfassung, die nur Erwerbsgier, Diesseitigkeit, Genuß kennt. Darin kann man Federer[5] recht geben, daß der Mammonismus „die zum Wahnsinn gewordene Geldgier" ist, „als Weltphänomen gleichzusetzen dem brutalen, rücksichtslosen Egoismus im Menschen".

---

[1] Vgl. Anton. v. Flor., Opera omnia (Verona 1790) pars 2, c. 8, p. 126; Azor., Inst. mor. III (Col. Agr. 1612) l. 10, c. 3, p. 813; Scacc., Tract. de commerciis et cambio (Cöln 1620) § 1, q. 1, Ampl. 5, 81, p. 13.

[2] H. Göthals, Quodlibeta I (Paris 1518) 28.

[3] Religion und Wirtschaft (Leipzig 1913) 35.

[4] Vgl. F. X. Kiefl, Sozialismus und Religion[3] (Regensburg 1920) 97 ff.

[5] Das Manifest zur Brechung der Zinsknechtschaft (Diessen-München 1919) 11.

Wir haben schon in dem kurzen Hinweis auf die Geschichte des Kapitalismus bemerkt, daß dem heutigen Überkapitalismus, dem Wirtschaftsmammonismus der Gegenwart die Aufklärungsphilosophie Patin gestanden ist. Die wissenschaftliche Entwicklung trieb immer mehr zur subjektiven Überzeugung, zu den Maximen, „als ob“ etwas so wäre, wie es zu sein scheint. Das war die Züchtung des „Starken“, der als Ideal gilt und ohne Gewissens- und Rechtsbedenken niedertritt, was seinen Weg kreuzt. Der Relativismus in Sittlichkeit und Recht, der immer nur fragt, wozu etwas nützt, führt naturnotwendig zur Zerschlagung der dem maßlosen Geldstreben entgegenstehenden Schranken. Dieser Pseudokapitalismus ist gegen das Naturrecht, weil er die arbeitslose Rente bedeutet und weil das Streben nach einem über menschenwürdige und anständige standesgemäße Lebenshaltung hinausgehenden Erwerb und Besitz unsittlich ist [1].

Der mammonistische Kapitalismus ist, um es auf eine knappe Formel zu bringen, die Entartung der Individualmoral, der Geschäftsmoral, der Gesellschaftsmoral, der Staatsmoral und steht darum im schreiendsten Gegensatz zur katholischen Ethik.

So sehr der rechte, in die sittliche Ordnung sich einfügende Kapitalismus die Persönlichkeitskultur fördert durch seinen erzieherischen Einfluß auf die Heranbildung und Fortentwicklung kraftvoller energischer Persönlichkeiten, ebensosehr setzt der mammonistische Kapitalismus alles in Stoffkultur um. Statt nach der Weisung des hl. Augustinus [2] die Persönlichkeit über alle zeitliche Herrlichkeit zu stellen, läßt man sich einzig von den Sachgütern leiten und bindet sich an goldene Fesseln. Der Pseudokapitalismus hat uns die Vergötterung der Materie gebracht, aber der ungeheure Aufschwung und Fortschritt hat die Menschheit von heute um die Seele betrogen. Die typische Materien- und Diesseitskultur hat Platz gegriffen. Statt nach den Wassern des Lebens verlangen die Menschen Talmi und Tand. Denn Götze Mammon ist ein grausamer Tyrann, vor dem alles die

---

[1] J. Rüther, Kampf dem Kapitalismus (Limburg 1919) 17. Vgl. Sombart, Der moderne Kapitalismus I (1902) 61.

[2] De lib. arbitr. 1, 34; Sermo 311, 9. Vgl. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus (Freiburg 1909) 275.

Fackel der wahren Ideale umkehren muß. Darunter hat die individuelle Moral schweren Schaden gelitten: das ist der wirtschaftende Mensch, der keine religiöse Heimat mehr hat. Sittlichkeit und Recht müssen auf die Seite gedrängt werden, um die erforderliche „Bewegungsfreiheit" zu besitzen. Das Leben zerfällt nur mehr in rechnerisch bestimmbare Teile, und der Begriff Arbeit und Leistung und Menschendasein und Lebenswert werden nach dem Kontokorrentstand und nach dem Scheckbuch, nach den Tantiemen und Dividenden errechnet. Wert hat nur das, was in äußere Güter umlegbar ist. Die Persönlichkeit wird geschätzt nur mehr als der smarte manager, der „geschäftsgewandte Unternehmer", auri sacra fames, den „Geldhunger" zu stillen bereit. Die Spekulation scheint nur noch eine Aufgabe zu kennen, nämlich mit dem Strafgesetzbuch nicht in Konflikt zu kommen; wie viele berechtigte Interessen anderer brutal durch die Konjunkturausbeutung und noch mehr durch die Konjunkturherbeiführung niedergetreten werden, beschwert das Einzelgewissen keineswegs. Wir müssen Ketteler recht geben, wenn er in Vorausverkündigung der Folgen des egoistisch-liberalen Wirtschaftssystems sagte: Früher habe man gefragt: Was soll ich, was darf ich? während man nun frage: Was kann ich? Die christliche Moral hat an dem System keinen Teil und verwahrt sich allen Ernstes dagegen, daß man ihr die mammonistische Idee auf ihre Schuldrechnung schreibt oder die Maschen des von ihr dargelegten Sittengewebes als zu weit bezeichnet. Die Grundlagen des modernen Raubkapitalismus liegen auf den Felstrümmern der Aufklärungsphilosophie, deren Nebelschwaden von den Höhen in die Niederungen des sozialen Lebens zogen. Die katholische Moral als Individualmoral stellt heute wie ehedem das rechte Gewissen an die Spitze und krönt den Lebens-, darum auch den Wirtschaftsbau mit dem einen unverlöschlichen Gedanken: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit", ein Gesetz, das seine Vollzugsvorschrift hat: „Niemand kann zwei Herren dienen, entweder wird er den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten; ihr könnt nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen." An Stelle des Wortes Mammon können wir jedes andere Ding setzen, das uns in Gegensatz zu Gott

bringt. Alle Lebenswertung dreht sich um den Hauptgedanken: „Wenn dein Auge dich ärgert, reiße es aus; denn es ist besser, mit einem Auge ins Reich Gottes einzugehen, als mit zwei Augen in die Hölle geworfen zu werden."

Dieselbe Stellung nimmt die katholische Ethik auch ein gegenüber der Entartung, welche die Geschäftsmoral durch den mammonistischen Kapitalismus fand. Wenn der Konkurrenzkampf auch immer an der Grenze der moralischen Gefahrenzone steht, so ist doch zu betonen, daß die Konkurrenzpraktiken nach Inhalt und Form durch das mammonistische Unternehmertum alle sittlichen Schranken durchreißen. Redlichkeit und Ehrlichkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit, überhaupt der „ganze Moralismus des Wirtschaftslebens" wird als eine leidige Bevormundung abgetan und die Geschäftsmoral auf den Hauptton der Profitgier abgestimmt. Das Reklamewesen ist durch den Mammonismus sowohl nach seiner künstlerischen wie nach seiner geschäftsethischen Seite hin der Verwilderung preisgegeben. Dereinst in Deutschland von Diepold Lauber in der Mitte des 15. Jahrhunderts über Holbein herauf bis zum Karlsruher Künstlerbund in erfreulicher Betätigung [1], ist die Reklame heute vielfach durch den mammonistischen Zeitgeist zur willenlosen Sklavin des marktschreierischen Kitsches geworden, der unbekümmert um Wahrheit und Recht nur den Vorteil mehren soll. Der Entartung der Geschäftsmoral gegenüber, die Schein statt Wahrheit bietet, die Vorzüge vorspiegelt, die mit Ersatzstoffen, mit Surrogaten arbeitet, die den Arbeiter ausbeutet, die schon seit dem Merkantil- und Industriesystem, mehr noch im letzten Drittel des verflossenen Jahrhunderts das wirtschaftliche Gewissen weggeworfen hat, hat die katholische Moral gerade Mühe, darzulegen, daß Christentum und Kirche nicht das Schlechte sich auswirken lassen wollen. „Es gilt, in guten Christen den Kleinmut zurückzudrängen und ihren Mut zu heben, damit sie freudig wagen, ins weite Meer der Unternehmungen hinauszufahren." [2] Die katholische Moral will die Geschäftsmoral veredeln, heben, sie ist kein Hemmschuh für geschäftliche Ent-

[1] F. X. Eberle, Künstlerische Kultur als Trägerin sozialer Sittlichkeit, in Theolog.-prakt. Monatsschrift XXIV (1914).

[2] F. Keller, Unternehmung und Mehrwert (Freiburg 1912) 94.

faltung, sondern gibt in ihren Grundsätzen dem christlichen Wagemut die beste Wegführung, indem sie über der Außenwirtschaft die Innenwirtschaft nicht vergißt. Wie sehr im Unternehmertum diese Innenwirtschaft, oder sagen wir der Faktor Mensch, vom moralischen Standpunkte aus Bedeutung gewinnt, wird im Abschnitt über Kapital und Arbeit des näheren zu erörtern sein. Das ist der Faktor in der Geschäfts- und letzten Endes auch in der Gesellschaftsmoral, den die ganze moderne, aus dem Industriesystem hervorgegangene Nationalökonomie, den auch Sozialismus und Kommunismus unterschätzten, den einzig die christliche Moral von der Entwürdigung als „Maschine der Maschinen" befreit und zu den Höhen des Erlöserkreuzes und der Gotteskinder gehoben hat. Die katholische Moral sagt: Arbeit darf nicht Selbstziel sein. Auch der Kaufmann darf den Gewinn nicht als letztes Ziel setzen, sondern nur als Mittel zum geistig-menschenwürdigen Leben. Das ist der Kern auch des Handelskapitalismus. Auch der Geschäftsmann darf kein Raubritter sein.

Die schwersten Schädigungen hat der Mammonismus der Gesellschaftsmoral zugefügt. Er hat die Liebe vernichtet, er hat die Stellung der Frau verändert, er hat den Klassenhaß geschürt, er hat das Familienleben vergiftet, er hat die gesellschaftlichen Tugenden abgeschafft, er hat in den eigenen Reihen Üppigkeit und unvernünftigen Luxus gezüchtet und in allen Schichten der Gesellschaft das Feuer der Genußsucht und abgöttischer Verehrung der materiellen Kulturgüter aufflammen lassen.

Wenn wir das große Gesellschaftsganze ins Auge fassen, so werden wir gestehen müssen, daß Kapital eine unabweisbare Notwendigkeit ist. Was aber Ausartung der Kapitalwirtschaft ist, der Herrenstandpunkt der kapitalistischen Ausbeuter, der Gelderwerb als Beruf und Selbstzweck ansieht, muß die katholische Moral bekämpfen. Christentum und Sozialismus setzen sich mit dem Kapitalismus auseinander, das eine auf dem Boden der Reform, der Verbesserung, das andere auf dem Boden der Revolution, des Umsturzes; das Christentum, indem es nur die Entartung, nur die Auswüchse des Kapitalismus beseitigt wissen will, der Sozialismus durch die Verdrängung allen Kapitalismus im Sinne des Privatkapitals. Die katholische Moral

löst die Frage auf der Unterlage des Rundschreibens Leos XIII. Rerum novarum[1]: „Ohne Zuhilfenahme von Religion und Kirche ist kein Ausgang aus dem Wirrsal zu finden." Die gesellschaftliche Vergiftung durch den Mammonismus hat überaus große Ausmaße angenommen. Sein Grundsatz, seine Idee, sein Maß, sein Ziel ist in der menschlichen Gesellschaft der Profit. Die gesamte Arbeit, die Gesamtheit der Arbeitenden haben nur die Bedeutung eines Profitwerkzeuges. Während der Kapitalismus vom Evangelium der Menschenrechte trieft, kennt er gar keine solchen. Im letzten Grunde ist er materialistisch, religionsfeindlich, familienzerstörend und trägt die Arbeitsentseelung in seinem Schuldbuch. Ein wahnwitziger Götzenglaube an die Alleinseligmachung der äußeren materiellen Kultur hat infolgedessen die Gesellschaft erfaßt. Dem stellt der Katholizismus die Bedeutung und das Vorrecht des lebendigen Menschen entgegen, nachdem die ethisch-anthropologischen Gesichtspunkte, das Sittlich-Menschliche, hinter die chrematistischen, die Geldgier, zurückgetreten waren. Dieses Zurücktreten spiegelt sich am stärksten in Familie, öffentlicher Meinung und Presse. Wir können in diesem Punkte Rüther recht geben, daß das kapitalistische Wirtschaftssystem — wir verstehen darunter den Mammonismus — gar nicht auf den Beinen bleiben könnte, wenn nicht der gesunde Menschenverstand der Völker immer wieder totgeschlagen oder wenigstens eingeschläfert würde, was die häufig auf kapitalistischen Sondergruppen ruhende Tagespresse besorgt, die sich meist in den Händen der Finanzwelt befindet, deren Zentralisationssystem, die Sucht, alles zusammenzulegen und in einer Hand zu vereinigen, den Aufsaugungsprozeß der mammonistischen Wirtschaft beschleunigt.

Einen besondern Raum nimmt die Vergiftung ein, welche die Gesellschaftsmoral durch das pseudokapitalistische System auf dem Wege der Spekulation erfährt. Wichtiger als die wirtschaftstechnischen Merkmale des Kapitalismus sind seine soziologischen, welche die Gesellschaft betreffen. Die Wertsteigungstendenz hat den Rentabilitätsgedanken entfacht, der innerhalb der Gesellschaft die Wertvermehrung

---

[1] Herdersche Ausgabe 1919, 19.

des Besitzes in schrankenlosester Weise als einziges wirtschaftliches Ziel vor Augen stellt. In seiner rücksichtslosen Jagd nach dem Gelde erkannte der Spekulationsgeist immer klarer, daß es dort am raschesten und sichersten fließe, wo man es, wie auf dem Lebensmittelmarkte, durch Schaffung einer Zwangslage erpressen kann[1]. Wie auf dem Lebensmittelmarkte, so auch auf dem Arbeitsmarkte. Dadurch wurde das ganze soziale Leben unterbunden, wurde dem Mammonismus der Pauperismus, die verarmte Masse, als Sklave überantwortet. Die unheimliche Verschiebung des Volksvermögens, wie wir sie seit dem Kriege und der Revolution, die den abscheulichsten Mammonismus durch den Mangel an Ordnung und Gewissen großgezogen haben, gewahren, hat den Gesellschaftskörper den schwersten Erschütterungen ausgesetzt. Mit drohendem Finger ruft die katholische Wirtschaftsmoral, welche das Wirtschaftsleben nicht erdrosseln, sondern es zu seinen christlichen Idealen zurückführen will, welche die Unternehmungslust und die Einflußsphäre des Geschäftsmannes zu sichern bestrebt ist, dem Unternehmertum zu, seine Macht und Größe auf dem Granitbau der Gerechtigkeit und der Liebe zum Wohle des Volksganzen zu nützen.

Auch die Staatsmoral ist vom Mammonismus angekränkelt. Der Staat redet von der Heiligkeit der Arbeit und unterstützt vielfach die Arbeitsscheu, er redet von Sparsamkeit und treibt Verschwendung, er empfiehlt die Einfachheit und duldet Schlemmergaststätten, er weist der Jugend die Pfade des Selbstverzichtes und öffnet ihr die Türen zum Kino. Und das alles aus dem vom Subjektivismus, der alle Wirklichkeitsbegriffe und Wertmaßstäbe auf die des einzelnen Subjektes zurückführt, genährten Geldstandpunkt und mammonistischen Geist, welcher keine wahre, innerlich geschätzte Autorität anerkennt und den Steuerwahn warm hält. Denn der mammonistische Geist will ein entsittlichtes Volk.

Wenn wir fragen, wie konnte solch ein Pseudokapitalismus hochkommen, so müssen wir dem Problem „Kapital und Arbeit" nähertreten.

---

[1] Vgl. Germanus Agricola, Geldwahn und Rettun (München 1920) 9.

4. Kapital und Arbeit.

Wie verhalten sich Kapital und Arbeit zueinander? Welches ist ihre organische Bedeutung im Wirtschaftsleben? Wie ist ihr Verhältnis sittlich zu würdigen?

Vom volkswirtschaftlichen Standpunkte aus sind Natur, Arbeit und Kapital die Produktionselemente im Wirtschaftsprozeß. Beschränken wir uns in diesem Abschnitte auf die Produktionsfaktoren Kapital und Arbeit und ihre Wirtschaftsbedeutung. Ein großer Teil der sog. sozialen Frage sammelt sich in der Beurteilung des Wertverhältnisses von Kapital und Arbeit. Die einen setzen sie in Rechnung als gleiche Faktoren, andere geben dem Kapital eine höhere Wertbedeutung, wieder andere betrachten die Arbeit als das allein Berechtigte, weil Wertbildende, lassen das Kapital nur gelten als Wurzel aus Naturgut und Arbeit und glauben, ihm deshalb das Todesurteil sprechen zu sollen.

Alle rechte Arbeit, welche nützliche Güter geistiger oder materieller Art hervorbringt oder erhält, ist gesellschaftlich nützliche Arbeit, welche technische Brauchbarkeiten schafft, die nach dem Urteile der Menschen zum Zwecke der Befriedigung vernünftiger Bedürfnisse Gebrauchswert haben. Diesen vorausgesetzt sind sie Tauschwerte. Auch die hervorgebrachten geistigen Werte, durch welche das wissenschaftliche, künstlerische, religiös-sittliche Leben bereichert wird, die ganze Betätigung auf dem weiten Gebiete der Kombination, der Erfindung, der Organisation, der Spekulation bedeuten sozial nützliche Arbeit. Das spricht besonders gegen die auf der Marxschen Wertlehre sich gründende Arbeitsauffassung, die schon natürlich, aus Gründen der Physiologie unhaltbar ist. Geistesarbeit braucht die körperlichen Organe, körperliche Arbeit braucht die Leitung von Geist und Wille. In der Zurückführung der gesamten Arbeit auf körperliche Muskelarbeit erkennt man, wie Th. G. Masaryk[1] sagt, den Rückschritt, den materialistischen Primitivismus. Soviel steht fest: ohne Arbeit gibt es keinen Produktionsprozeß. Also ist Arbeit wirtschaftlich notwendig.

---

[1] Die philosophische und soziologische Grundlage des Marxismus (Wien 1899) 276.

Aber auch das Kapital ist notwendig. Kapital — zu unterscheiden von Kapitalismus — ist nach Roscher[1] „jedes Produkt, welches zu fernerer Produktion aufbewahrt wird". Es ist ein „Hauptgut, Stammgut, welches den Ausgangspunkt anderer Güter oder Befriedigungen bildet"[2]. Wenn wir auf die Zwecksetzung sehen, so gewahren wir, daß sie beim Kapitalbegriff „in der Verwendung der Produkte zu irgendeiner Art der Gütergewinnung steht im Gegensatze zu den Zwecken des unmittelbaren Lebensgenusses"[3].

Gegenüber Hohoff[4] müssen wir an der sog. „Fruchtbarkeit des Kapitals" festhalten, wenn auch nicht verkannt werden soll, daß diese Ausdrucksweise leicht mißverständlich ist. Seine Fruchtbarkeit besteht darin, daß es die ursprünglichen Produktionselemente Natur und Arbeit erhöht und steigert. Das führt zu den Funktionen des Kapitals. Es erhöht die Macht der Arbeit, Güter hervorzubringen, dadurch, daß es die Arbeit instand setzt, sich wirksamer zu betätigen, sich die hervorbringenden Kräfte der Natur zunutze zu machen, indem es die Teilung der Arbeit gestattet und so einerseits die Wirksamkeit des menschlichen Produktionsfaktors durch Nutzbarmachung besonderer Fähigkeiten, Erwerbung von Geschicklichkeit und Verringerung der Vergeudung erhöht, anderseits die Kräfte des Naturfaktors dadurch aufs äußerste auszunützen gestattet, daß man die Verschiedenheit von Boden, Klima, Lage usw. vorteilhaft benutzt, daß man jede besondere Art von Gütern da gewinnt, wo die Natur für ihre Erzeugung am günstigsten ist[5].

Kapital ist also das Endergebnis der Ökonomie und vielfach die Bedingung fruchtbringender Arbeit. Somit besteht engster Zusammenhang zwischen Kapital und Arbeit, was sozial ausgedrückt den gleichen Zusammenhang zwischen Arbeiter und Arbeitgeber in sich schließt.

---

[1] Grundlagen der Nationalökonomie[24] (1904) 191 ff.

[2] Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie I (Freiburg 1905) 210.

[3] F. Walter in Staatslexikon III (Freiburg 1911) 6.

[4] Warenwert und Kapitalprofit (1902); Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik (Paderborn 1908).

[5] George Henry, Fortschritt und Armut[2], deutsch von Gütschow (Berlin 1884) 69.

Wenn wir nun die Zusammenstellung „Kapital und Arbeit“ sittlich, also im Lichte der katholischen Wirtschaftsmoral, würdigen wollen, so ergibt sich sofort eine Umstellung, und diese heißt: „Wertbildung und Arbeit“.

Während der Physiokratismus das Naturgut einerseits und die landwirtschaftliche Arbeit anderseits überschätzte, da er den Ackerbau die einzige produktive Tätigkeit des Menschen nannte und das Geldkapital einen Verlust für den Ackerbau bezeichnete, hat der Industrialismus ausschließlich der gewerblichen und der Fabrikarbeit das Wort geredet. Während das physiokratische System beispielsweise bei Turgot nicht bloß das wirtschaftliche, sondern auch das moralische Moment hervorhob[1], weiß das Industriesystem nur von den wirtschaftlichen Faktoren zu reden. Während die früheren Anschauungen wie auch später die sog. romantischen ökonomischen Auffassungen eines Gentz, Adam Müller, K. L. v. Haller, Arbeiter und Menschen nicht voneinander trennten, kennt die Zeit des Industrialismus und des Mammonismus nur noch den „Warencharakter“ der Arbeit. Je nach der Stellungnahme bemißt sich das Urteil über die wertbildende Kraft der Arbeit und deren Verhältnis zum Kapital. Die stärkste Ausprägung erfuhr dies im Sozialismus.

Wert ist die Achtung, in der ein Gut bei den Menschen, die seiner bedürfen, steht. Der Wertbegriff ist verschieden von technischer Tauglichkeit. Aller Wert ist Gebrauchswert, denn der wirtschaftende Mensch sieht alle Güter an mit Beziehung auf die Bedarfsbefriedigung. Dazu tritt, daß in der auf Arbeitsteilung und Tausch beruhenden Wirtschaftsorganisation dem Gebrauchswert auch Tauschwert eignet; die beiden stimmen überein.

Adam Smith läßt Gebrauchswert und Tauschwert im Gegensatz zueinander stehen, ein Irrtum, der auf Ricardo und Marx überging. Sie übersehen ein Moment, auf das schon Aristoteles in seiner nikomachischen Ethik hingewiesen hat, daß der Maßstab, woran man Waren mißt, der Bedarf ist, das Bedürfnis, das sie befriedigen. Wenn Smith sagt: Die Arbeit ist die alleinige Schöpferin der Werte,

---

[1] G. Kellner, Studien zur Geschichte des Physiokratismus (Göttingen 1847) 7.

an zieht Ricardo den Schluß: Die Arbeit ist das Maß aller Werte, das heißt, jedes Ding hat nur soviel Wert, als Arbeit darauf verwendet ist. Karl Marx bildet das um: Der Wert der Ware ist ein Maß festgeronnener Arbeitszeit. Daraus zieht die Marxistische Schule den weiteren Schluß: Das ganze Kapital ist geronnene aufgehäufte Arbeit[1]. Die letzte Folgerung legt uns Proudhon dar in seiner Schrift von 1848 über die Lösung des sozialen Problems, in welcher er das Recht auf Arbeit umschreibt und sagt: das Recht auf Arbeit schließt auch das Recht auf den Stoff der Arbeit in sich[2].

Was sagt die Wirtschaftsmoral? Thomas von Aquin[3] sagt unter Hinweis auf die oben genannte nikomachische Ethik des Aristoteles, man müsse die menschlichen Güter in Beziehung zur Bedürfnisbefriedigung setzen. Gegenüber einzelnen verlautbarten Ansichten muß darauf hingewiesen werden, daß in der Begriffsfassung bei Thomas keineswegs enthalten ist[4], daß der Wertcharakter allein durch die Arbeit bestimmt werde und daß die Ware in ihrer Wertgröße ausschließlich durch die in ihr aufgehäufte Arbeitsmenge gemessen sei. Kaum einer hat die wertbildende Substanz der Arbeit besser gekannt als Thomas von Aquin[5], aber er kennt, was besonders gegenüber dem Sozialismus betont werden muß, auch noch andere Wertbestimmungsgründe[6]. Alle sonstigen Ableitungen aus Thomas für die Arbeit als alleinige Wertquelle und alleiniges Wertmaß fallen in sich zusammen[7]. Thomas bildet in seiner Wertlehre die Mitte zwischen dem extremen Objektivismus und dem extremen Subjektivismus; die einen über-

---

[1] Vgl. dazu Nathusius, Mitarbeit der Kirche am sozialen Leben 110.

[2] F. Walter, Das Eigentum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und der Sozialismus (1895) 117.

[3] In l. 10 Ethic. ad Nicom. l. 5, lect. 9: Res tantum differentes impossibile est commensurari secundum veritatem, id est secundum proprietatem ipsarum rerum, sed res comparationem ad indigentiam hominum sufficienter possunt contineri sub una mensura.

[4] Pesch in Stimmen aus Maria-Laach XLI (1891) 49 u. 48 A. 3.

[5] S. theol. 2, 2, q. 77, a. 4 ad 1.

[6] Vgl. darüber Cossa-Roffetti, Allgem. Grundlagen der Nationalökonomie (Freiburg 1888) 88 ff.

[7] F. Walter a. a. O. 52—53.

sehen das subjektive Moment, die andern betonen die Schätzung übermäßig [1].

Wenn die Marxistische Schullehre den Wert jeder Ware, also nach ihrer Ansicht auch der Arbeit, durch die zu ihrer Herstellung gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit bestimmt [2], so ist das Kapital nur „Arbeitsgallerte", Frucht der Arbeit.

Dem steht die Ansicht der christlichen Wirtschaftsmoral entgegen, welche als Kern ihrer Wertlehre nach Thomas das Bedürfnis betrachtet, also die Arbeit nicht als alleinige Wertquelle und alleiniges Wertmaß ansieht. Wenn wir uns der Ausdrucksweise von Lassalle und Marx bedienen wollen, dann müßten wir vom christlichen Standpunkte aus sagen, die Leistung des Unternehmers bestehe eben darin, daß er die Arbeit in den rechten Güterformen „gerinnen" lasse, daß er sich für die wohlfeilste Erzeugung der begehrtesten Güter mit seinem Vermögen einsetzt und daß er den späteren Stufen des arbeitsteiligen Produktionsverfahrens vorgeformte Produkte als Grundlage wirksamer Betätigung darbietet [3].

Ein zweites wesentliches und unterscheidendes Moment der katholischen Wirtschaftsmoral ist die Bestreitung des Warencharakters der Arbeit und die Lehre von der Untrennbarkeit der Arbeitskraft vom Subjekte Mensch.

Wenn die Arbeit wirklich nur eine Ware wäre und als Ware behandelt werden müßte, so ergäbe sich eine wesentliche Verschiebung des Verhältnisses von Kapital und Arbeit.

Das Wort vom „Warencharakter" der Arbeit hat in der Wirtschaftswelt eine Zerstörung angerichtet. Freilich ist auch die Arbeit eine Ware, insofern man unter Ware ein vertretbares Gut versteht, das gekauft und verkauft wird. Während aber bei jeder andern Ware das Objekt, die Sache, die Nutzung gibt, kommt bei der Arbeit eine Person, ein Mensch, nicht ein Ding, in Betracht. Das ist wirtschaftlich, gesellschaftlich und ethisch von ausschlaggebender Bedeutung. Der

---

[1] Über diese Differenzierung vgl. F. Schaub, Die Eigentumslehre nach Thomas von Aquin und dem modernen Sozialismus (Freiburg 1898) 178 ff.

[2] Neue Zeit XXIV (1906) 1, 650.

[3] A. E. F. Schäffle, Kapitalismus u. Sozialismus (Tübingen 1870) 20

kapitalistisch aufgefaßte Satz: Arbeit ist Ware, ist Leistung, schließt insoweit eine Ungeheuerlichkeit in sich, als er die menschliche Arbeit nicht anders gewertet wissen will als jene der Maschine und beide, Mensch und Maschine, nur nach ihrer Leistung einschätzt. In diesem Zusammenhange wird bei der Besprechung des Lohnes zu reden sein.

Der Irrtum von der Arbeit als Leistung und Ware gleich jeder andern Leistung und Ware ist die Wirkung des Individualismus, des wirtschaftlichen Liberalismus, von dem schon Quesnays Zeitgenosse, der Franzose Linguet, in seiner Theorie der Zivilgesetze von 1767 sagt, er beruhe auf der Ausbeutung der besitzlosen Klasse durch die Besitzenden. Der Liberalismus wollte die Arbeit frei machen, aber er hat sie unter das Sklavenjoch des Kapitals, besonders in seiner mammonistischen Form, gebeugt, er hat durch die in seiner philosophischen Unterlage und seiner wirtschaftlichen Auswirkung liegende Auffassung vom Warencharakter der Arbeit die Stellung zwischen Arbeit und Kapital zuungunsten der ersteren verschoben und hat die Arbeit, die im christlichen Mittelalter hohe Ehre genoß, wieder entwertet. Trotz allen äußeren Aufschwunges, trotz berückender Technik, trotz aller Arbeitspaläste, trotz des raffiniertesten arbeitsteiligen Produktionsprozesses, trotz aller scheinbaren Freiheit der Arbeiter ist die Arbeit wieder entwürdigt und hat zugunsten des Kapitals die Kosten des industriellen Aufschwungs zu tragen[1], ist die Arbeiterschaft zum Proletariat geworden und ist den Krisen und Wirtschaftsbewegungen fast rettungslos preisgegeben. Die hochentwickelte Arbeitsteilung hat dem Fabrikarbeiter nur eine kleine mechanische Verrichtung gelassen, die ihn körperlich ruiniert und seelisch abstumpft, die ihn faktisch nur als Maschine selbst betrachtet, deren automatische Nutzungen gekauft und verkauft werden.

Die katholische Wirtschaftsmoral stellt mitten in den ökonomischen Liberalismus, in das Industriesystem und in die heutzutage vielfach erscheinende mammonistische Wirtschaftsform den großen Zentralgedanken von der Gleichheit aller vor Christus trotz der notwendigen Berufs- und Sozialunterschiede. Der Arbeiter ist — und das be-

---

[1] Pesch, Die soziale Befähigung der Kirche[3] (1899) 361.

deutet gegenüber dem Kapital die Beglaubigung seiner Gleichberechtigung — Sohn Gottes, Bruder Christi. Der Mensch ist, wie Bruder Christi, so Bruder aller, und für den seinem Wesen und seiner Würde nach Freien ist der Boden der gesellschaftlichen Entrechtung, der Unterwertung seiner Arbeit, der Sklaverei, entzogen. Wenn W. M. Salter[1] einmal fragt: „Wann wird die Zeit kommen, wo der Name ‚Mensch' eine höhere Würde in unsern Augen haben wird als irgendein Rang und ein Machttitel?", so halten wir diese Frage inmitten des modernen Getriebes, in welchem das Kapital die Unterwertung der Arbeit erzeugt, inmitten der mammonistischen Spekulation, welche mit dem Faktor Mensch wie mit einer leblosen Sache rechnet, für vollauf begründet, aber wir müssen Salter auf die christliche Moral verweisen. Das Christentum hat diese Zeit längst herbeigeführt, aber Liberalismus und Sozialismus, der sich letzten Endes doch immer wieder in den Fußangeln des Liberalismus fing, haben den Menschen entwertet, haben den Warencharakter der Arbeit gelehrt, haben die Arbeit vom Nutzung gebenden Subjekte Mensch, mit dem sie untrennbar verbunden ist, gelöst. Unsere heutige Wirtschaftsordnung hat sich vom christlichen Gedanken der Wertung des „Menschen" weit entfernt und darum notwendig dazu geführt, daß die nach katholischer Wirtschaftsmoral einander gleichwertigen Faktoren Kapital und Arbeit ihre Gleichwertung verloren haben. Der disponierende Unternehmer sieht heute nur Leistungen vor sich, lebendige Werkzeugmaschinen, aber sieht leider nur selten Menschen, Gottesgeschöpfe. Auch die in der Gegenwart durch Kriegswirkung und Revolution bedingte Höherstellung der Arbeiter kann nicht darüber täuschen, daß der Arbeitsertrag dem Kapitalertrag auch nicht verhältnismäßig entspricht und daß überdies die materielle Besserstellung das Übel keineswegs an der Wurzel faßt, was nur dem christlichen Wirtschaftsgedanken möglich ist. Während der marxistische Sozialismus auf Smith und Ricardo fußend der Arbeit allein die Wertbildung zuschreibt und das Kapital als geronnene Arbeit, als einen Raub bezeichnet, hat der wirtschaftliche Mammonismus der Arbeit nur mehr eine Sklaven-

[1] Die Religion der Moral (Leipzig 1885) 250.

stellung zugewiesen und das Kapital als unumschränkten Herrscher auf den Thron gesetzt, dem die Arbeit, losgelöst vom Subjekte Mensch, nur werkzeuglichen Charakter trägt.

Die christliche Wirtschaftsmoral, weit entfernt, einen der großen wertbildenden Faktoren des Produktionsprozesses zu überschätzen oder zu unterschätzen, weist auf die magna charta, die Urkunde der Bedeutung des Menschen, des Christenmenschen, des Gotteskindes hin, teilt sowohl der Arbeit, die ihr mehr ist als bloße Leistung, als auch dem Kapital, dem sie bedeutsamere Funktionen als jene einer Arbeitsgallerte zuschreibt, ihr Wesens- und Wirkungsgebiet zu und ist dadurch allein imstande, ein System der Gerechtigkeit und der Liebe aufzubauen.

Es ist wahr, der heutige Produktionszustand macht den Menschen zur Ware. Aber alle Rufe Lassalles in seinem „Bastiat-Schulze von Delitzsch, der ökonomische Julian oder Kapital und Arbeit": Rettet euch aus den Banden eines Produktionszustandes, der euch zur Ware entmenscht[1], werden verhallen, solange nicht die innere Verfassung der menschlichen Gesellschaft wieder christlich wird. Auf dem Boden einer von Gott losgebundenen Wirtschaftsordnung, sie mag liberal-individualistisch oder sozial-kommunistisch sein, wird es nie gelingen, den Ausgleich zwischen Kapital und Arbeit herbeizuführen, da entweder der eine oder der andere Faktor eine Überschätzung bzw. Unterschätzung erfahren wird. Da ohne das Christentum immer das Recht des Stärkeren gelten wird, so wird das Resultat aller Ausgleichsbemühungen die Hebung des kapitalkräftigen Unternehmertums und die Unterdrückung der Arbeiterwelt sein, und aus allen Revolutionen, die Besserung versprechen, wird schließlich immer wieder die Diktatur des Kapitals hervorgehen.

Nur die Grundsätze katholischer Wirtschaftsmoral werden die Individuen vor Überhebung einerseits und vor Versklavung andererseits, die Familien vor innerer Zerstörung, die Gesellschaft vor der mammonistischen und kommunistischen Verwilderung retten. Von dem Großindustriesystem der Gegenwart gilt genau, was Engel, der Direktor des Kgl. statistischen Bureaus in Berlin, im Berliner

---

[1] Vgl. Damaschke, Geschichte der Nationalökonomie[7] (Jena 1913) 452.

Jahrbuch von 1868 schreibt: „Es ist ungeachtet aller Humanitätsbestrebungen einzelner Arbeitgeber und der heldenmütigen Anstrengung der wirtschaftlichen Selbsthilfe vieler Arbeitnehmer ein Verbrauch von Menschen zugunsten des Kapitals, ein Verbrauch, der durch Abnützung individueller Lebenskräfte, durch Schwächung ganzer Generationen, durch Auflösung von Familien, durch sittliche Verrohung und durch Vernichtung der Arbeitsfreudigkeit den Zustand der zivilisierten Welt in die höchste Gefahr bringt." Die Heilung kann nur auf der Unterlage der christlichen Weltanschauung und Lebensauffassung kommen, auf jener Wirtschaftsmoral, welche den Menschen als Gotteskind und Bruder des Erlösers betrachtet. Die Wahrheit ist, daß das Übel wesentlich ein moralisches ist, und daß nur in der moralischen Ordnung die Mittel gefunden werden können, es zu heilen [1]. Damit ist zugleich gesagt, daß der ganze soziale Fragenkreis nicht nationalökonomisch allein ins Auge gefaßt und beantwortet werden kann, sondern nur im Zusammenhang aller sittlichen Kräfte. Das ist aber nicht etwa den Unteren und den Kleinen, den wirtschaftlich Schwachen gesagt, sondern gerade den Großen und den Starken, nicht so fast der Arbeit als dem Kapital. Es ist ein Großunternehmer, J. Quistorp, der in „Kern der Arbeiterfrage" [2] dem Kapital zuruft: „Nicht die unteren Klassen, nicht die Besitzlosen und Ungebildeten, wir sind es, die anfangen müssen, denn von uns, den höheren Ständen, aus ist jene falsche Sinnes- und Herzensrichtung zu den unteren gedrungen, deren äußerste Folgerung uns in den religiösen und sozialen Lehren der Fanatiker des Umsturzes entgegentreten."

An die Stelle der „Arbeit" war und ist getreten das „Geschäft", jenes eigenartige Geschöpf der Gesellschaft, das sein eigenes Dasein führt und den einzelnen zu seinem keuchenden Diener macht [3]. Die gesellschaftlichen Neubildungen aller Art geben dem Ungeheuer neue Kräfte. Die Menschen sind in Atome aufgelöst worden und nehmen die Selbstsucht in allen Schichten zur Richtschnur. Der anonyme

---

[1] Edinburgh Review (Juli 1850): Church and state education 100.

[2] (Stettin 1872) 20.

[3] R. Lotze, Mikrokosmus, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit III (1856/64) 280.

Verfasser der „Gespräche über Kirche und Staat" hat recht, wenn er meint: „Was der Sozialismus auf persuasivem, der Kommunismus auf rohere Weise erstrebt, weist auf einen tiefen, ja den tiefsten Schaden der Jetztzeit hin, ein Schaden, dessen Heilung ebensogut vom christlichen Gebote wie von der allgemeinen Klugheit verlangt wird. Das letztverflossene Jahrhundert hat das Christentum seiner ausgleichenden regelnden Tätigkeit in der europäischen Gesellschaft beraubt."[1] Und das alles, weil der christliche Moralstandpunkt vergessen wurde, daß die Arbeit des Menschen vom „Menschen" nicht getrennt werden kann und daß der Mensch, wie bereits an anderer Stelle hervorgehoben wurde, Subjekt und Ziel aller Wirtschaft ist. Nur diese anthropozentrisch-teleologische Auffassung, wie sie Pesch[2] vertritt, bei welcher der Mensch Mittelpunkt und Ziel der Wirtschaft ist, ist die der christlichen, der katholischen Lebensanschauung entsprechende. Sie muß das Verhältnis von Kapital und Arbeit bestimmen und regeln. Die anthropologisch-ethische Einschätzung der beiden großen Produktionsfaktoren führen die Wertbildung und die Wertbestimmungsgründe auf ihr rechtes Maß zurück und ermöglichen so jenen von der katholischen Wirtschaftsmoral gewollten Einklang der Produktionselemente. Man mag über die mittelalterlichen Bindungen der Hörigen, der Leibeigenen, der Schutzpflichtigen denken wie man will, in ihnen steckt doch noch immer eine Beziehung von Menschen zu Menschen, während die „Freiheit" der heutigen mammonistischen Wirtschaftsordnung alle menschlichen Verhältnisse und Beziehungen ausschaltet, wodurch die Gegenwart wirklich eine „entmenschte Physiognomie"[3] zeigt. Würde die Stellungnahme von Kapital und Arbeit im Sinne der katholischen Wirtschaftsmoral gefaßt, so wäre uns ein gut Teil der physischen, der geistigen, der sittlich-religiösen Verkümmerung des neuzeitlichen Arbeiters[4] erspart geblieben, erspart

---

[1] Vgl. K. Marlo, System der Weltökonomie I² (1884/86) 1, 182.

[2] Nationalökonomie I 18.

[3] Schäffle, Kapitalismus u. Sozialismus (Tübingen 1870) 153. F. Lassalle, Offenes Antwortschreiben an das Zentralkomitee zur Berufung eines allg. deutschen Arbeiterkongresses zu Leipzig³ (1895) 189.

[4] Vgl. dazu Arnold, History of the Cotton Famine (1864).

geblieben aber auch der herrschende Mammonismus mit dem Gelde und der durch das Geld käuflichen Lust als dem einzigen Ideale des Lebens. Sowohl auf seiten der Arbeit wie auf seiten des Kapitals ist es nur mehr das Produkt, das gesucht wird, der Arbeitsertrag und der Kapitalertrag.

Die Führer der Arbeiterschaft wie auch einzelne kapitalistische Unternehmer erkennen die Armseligkeit der äußeren und mehr noch der inneren Verfassung der modernen Arbeiter und bemühen sich, auf dem Wege der Bildung den Boden zu heben. Aber das sind vergebliche Bestrebungen, wenn alle Kultur auf eine Lobrede der reinen Diesseitigkeit hinausläuft. Die Materienkultur, wie sie der Mammonismus pflegt und wie sie auch der Sozialismus feiert, kann weder Ziel des menschlichen Lebens sein noch bestimmende Regel für die Moral des Glückes. Diese Kultur wird immer einem prachtvollen Ozeandampfer gleichen mit goldgeschmücktem Salon, der einigen Champagnertrinkern reserviert ist, während in den Hängematten des Zwischendecks die Matrosen und die Enterbten des Glückes schlafen. Ein Sturm bricht herein. Das Schiff versinkt. Die Kultur ist zu Ende[1]. Das wird keinen Ausgleich in der Frage um Arbeit und Kapital bezeichnen. Der materielle Fortschritt kann keine Antwort auf die unvergänglichen Fragen der Seele geben. Wenn der Mensch selbst und als solcher nichts bedeutet, wenn er nur bestimmt ist, unterzugehen, dann nützt alles nichts, dann wird das größte Glück der größten Zahl doch immer ein Wahngebilde sein. Ob Kapitalist oder Lohnarbeiter: es gibt auch Ordnungen des inneren Lebens und Prinzipien, durch welche wir aus aller Ungleichheit hervorgehen. „Der größte materielle Fortschritt ist ein Fehltritt, wenn der Mensch damit gleichzeitig die Erhebung seiner Natur verliert.“[2] Und die muß er verlieren, wenn die Religion nur mehr als Anthropomorphismus aufgezeigt wird, nur als menschliche Vorstellung einer Gottheit, wie es Feuerbach in seiner Kritik der Religion tat, wie es der Hegelsche Ultrarationalismus gewollt, der nur die Vernunft und nichts als die Vernunft gelten läßt, wie es Marx und Engels den Arbeitern gelehrt.

[1] Mausbach, Weltgrund und Menschheitsziel (1904) 54.

[2] Ireland, L'église et le siècle (1902) 204.

5. Der Arbeitsertrag. Der gerechte Lohn.

Der im vorausgehenden Abschnitt besonders betonte Unterschied von Ware und Arbeit zeigt sich am deutlichsten bei der Frage nach dem Arbeitsertrag. Warum gibt der Mensch seine körperliche oder geistige Arbeitskraft hin? Um zu leben. Das ermöglicht ihm der Gewinn seiner Arbeit. Aber was heißt leben? Ist darunter nur das physische Vegetieren verstanden, wobei der Mensch gerade sein Dasein fristet, oder ein standesgemäßes Unterkommen? Welche Merkmale bestimmen wirtschaftlich und sittlich die Gewinnhöhe? Welche Faktoren sind bei dem Ausmaße vorzüglich zu berücksichtigen?

Wir nennen den Arbeitsertrag besonders des Handarbeiters seinen Lohn. Lohn ist Entgelt für eine bestimmte, meist rechtlich vereinbarte Arbeitsleistung. Der Arbeitsertrag ist, wie Walter[1] sagt, „volkswirtschaftlich und sozialpolitisch von größter Bedeutung". Besonders wirtschaftsethisch.

Ursprünglich wurde der Lohn durch die Behörden bestimmt, später durch das Herkommen. Über den festgesetzten Lohn hinauszugehen war verboten. Namentlich im deutschen Recht galt das Sittengesetz, und das Recht galt wie jenes göttlichen Ursprungs. Das mittelalterliche Zunftwesen hatte in gewissem Sinne sowohl das Recht auf Arbeit als auch den gerechten Lohn in den städtischen und Zunftvorrechten tatsächlich verwirklicht[2], weil es Arbeit und Arbeiter nicht getrennt hat, weil ihm die Arbeitshingabe und deren Entlohnung mehr war als ein bloßer Kaufvertrag. Das mittelalterliche scholastische Naturrecht mußte später dem römischen Rechte weichen. Dieses kannte nur den Vernunft- und Interesseninbividualismus[3], der nur von Vernunftberechnungen des eigenen „Ich" weiß. Auf dieser Grundlage ward die Arbeitshingabe und deren Entgelt zum Kaufvertrag. Daher behandelt die heutige Nationalökonomie den Arbeitsvertrag als

---

[1] In Staatslexikon III 882.

[2] Vgl. Schönberg in Hildebrands Jahrbücher (1867) 8 9.

[3] Vgl. darüber Hasbach, Die allgem. philos. Grundlagen der von Quesnay und Smith begründeten politischen Ökonomie, in Schmollers Forschungen X (Leipzig 1890) 11.

Kaufvertrag. Trotz aller liberal-ökonomischen Beteuerungen von der Freiheit der Arbeit, von der Konkurrenz der Kräfte, von deren freiem Spiel, trotz der sozialistischen Versicherungen von der „persönlichen Allberechtigung“ und vom „Panpolismus“, der alle zu Teilhabern macht und den sog. monopolistischen Systemen entgegengesetzt wird, wurde der Arbeitsertrag für den Lohnarbeiter immer fraglicher, die wirtschaftliche Lage immer prekärer, das sozialorganische Gewebe immer gefährdeter. Die Arbeit war zur Ware geworden, die Leistungshingabe zum Kaufvertrag, der mittellos im Produktionsprozeß dastehende Arbeiter zum Objekte.

Die katholische Wirtschaftsmoral anerkennt den Satz nicht, daß der Arbeitsvertrag ein gewöhnlicher Kaufvertrag ist; zum mindesten muß sie dem Arbeitsvertrag eine besondere Stellung unter den Verträgen einräumen. Der „Kaufvertrag“ ist jener Kontrakt, durch welchen der eine Vertragschließende dem andern gegenüber sich verpflichtet, eine bestimmte Ware als Eigentum gegen einen festgesetzten Preis zu übergeben[1]. Dagegen „Arbeitsvertrag“ ist ein Mietvertrag, durch welchen jemand die Nutzung seiner Arbeitskraft gegen entsprechendes Entgelt in den Dienst eines andern stellt (locatio sive conductio operae seu locatio personalis). Das Dienstverhältnis kann mehr körperlich oder mehr geistig sein.

Was vermietet der Arbeiter? Nicht die Arbeit und nicht die Arbeitskraft, sondern die Nutzung der Arbeitskraft für einen bestimmten Fall oder auf eine bestimmte Zeit. In der Vermietung der *Nutzung* der Arbeitskraft liegt die Freiheitsanerkennung. Würde der Arbeiter seine Arbeitskraft verkaufen, so würde er sich selbst verkaufen, würde sich also in seiner ganzen Person, die eben von der Arbeit nicht getrennt werden kann, verkaufen, demnach zum Sklaven machen. Dagegen tritt die christliche Moral auf. Das hat Thomas von Aquin[2] deutlich erklärt, wenn er sagt, daß die freie Persönlichkeit bestehen bleiben muß. „Die Person an sich darf keine Einbuße an ihren unveräußerlichen persönlichen Rechten, Gütern und Pflicht-

[1] Göpfert, Moraltheologie II[5] (Paderborn 1906) 112. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie[3] (Freiburg 1910) 555. Gury I 832.

[2] S. theol. 1, q. 96, a. 4 c.; 2, 2, q. 189, a. 6 ad 2.

erfüllungen anderer Art erleiden."[1] Also ist der Rechtserwerb der Nutzung der Arbeitskraft nur unter der genannten Voraussetzung moralisch erlaubt. Damit ist schon für die Lohnbestimmungsgründe wie für die Lohnhöhefrage die Richtlinie gegeben, freilich auch der diametrale Unterschied zwischen katholischer Wirtschaftsmoral und mammonistischer Praxis.

Welches sind die Lohnbestimmungsgründe? Auf seiten der herrschenden Nationalökonomie sagt man, der Preis der Arbeit werde wie der Preis einer jeden andern Ware bestimmt. Die christliche Wirtschaftsmoral, welche, wie wir bereits gesehen haben, die Nutzung der Arbeitskraft nie vom Nutzung gebenden Subjekte trennen läßt, unterscheidet genau zwischen Warenpreis und Arbeitslohn.

Die Lohnbestimmung richtet sich, wirtschaftlich gesprochen, nach Angebot und Nachfrage. Bestimmungsgründe sind zunächst auf beiden Seiten: Dringlichkeit des Bedürfnisses und Brauchbarkeit der Arbeit bzw. des für die Arbeit Gebotenen. Dazu tritt auf seiten der Nachfrage die Zahlungsfähigkeit, auf seiten des Angebotes die Frage der Herstellungskosten der Arbeit des sich Anbietenden wie auch die Konkurrenz der Arbeiter bzw. der Arbeitgeber.

Während die erstgenannten Bestimmungsgründe der Lohnhöhe keiner weiteren Erörterung bedürfen, sind die Konkurrenz der Arbeiter und Arbeitgeber wie auch die Frage nach den Produktionskosten der Arbeitsleistung näher ins Auge zu fassen, weil hier sittliche Momente wichtigster Natur mitsprechen. Darum ist das Problem der Organisation der Arbeitnehmer und der Arbeitgeber, denn um diese handelt es sich bei der Bedeutung der Konkurrenz für die Bestimmungsgründe der Lohnhöhe, hier nicht vom volkswirtschaftlichen, sondern vom wirtschaftsmoralischen Standpunkte aus zu behandeln.

Dürfen sich die Arbeiter und die Unternehmer je innerhalb ihrer wirtschaftlichen Schichtung organisieren, um auf die Bestimmung der Lohnhöhe Einfluß zu gewinnen? Entspricht besonders auf seiten der Arbeitgeber die Betriebskonzentration, die Zusammenlegung den ethischen Anforderungen?

---

[1] J. Pruner, Kath. Moraltheologie II³ (Freiburg 1903) 140.

Das Koalitionsrecht ist das Recht des Zusammenschlusses von Berufsgenossen zur Erreichung wirtschaftlicher Vorteile. Es muß als Folgeerscheinung des freien Arbeitsvertrages betrachtet werden, als notwendig zur Wahrung der Arbeiterinteressen. Da es ein Naturrecht ist, so wird vom Standpunkte der Moral nichts hiergegen eingewendet. Ja selbst gegen die letzte Folgerung des Koalitionsrechtes, den Streik, können moralische Bedenken nicht erhoben werden, sofern das Streikmotiv gerecht und vernünftig ist. Nur die Organisation hat es im Laufe der sozialen Entwicklung ermöglicht, die unter der untersten Grenze liegenden Löhne zu heben. Die Koalitionsfreiheit, die Gleichberechtigung der Arbeiter im Abschluß von Arbeitsverträgen, die Bedeutung der Tarifverträge sind lauter Dinge, gegen welche wirtschaftsmoralisch keine Einwendung besteht. Die Kirche hat im Gegenteil der Welt das Organisationsprinzip in die Hand gegeben. Die mittelalterlichen Bruderschaften waren zwar religiöse Vereine, förderten aber auch, soweit es auf der Linie der damaligen Möglichkeiten lag, das wirtschaftliche Interesse ihrer Mitglieder [1]. Wenn heute andere Organisationsformen an die Stelle der alten traten, so hat nicht der christlich-gesellschaftliche Arbeits- und Arbeiterorganisationsgedanke ausgespielt, sondern das Arbeitsrecht hat andere Pfade gesucht. Daher unterstützt und pflegt die Kirche auch heute unter dem veränderten Arbeitsrecht den Koalitionsgedanken, und zwar sowohl in religiöser wie rein wirtschaftlicher Form. Man denke außer an die katholischen Arbeitervereine an die christlichen Gewerkschaften. Wenn auch „nicht alle Formen, in denen sich der gewerkschaftliche Gedanke verkörpert, ungeteilten Beifall fanden“ [2], so wurde doch nie die Bedeutung gewerkschaftlicher Einigung unterschätzt, weil gerade diese Organisationsformen den nachhaltigsten Einfluß auf die materielle Lage der Arbeiter, namentlich in der Frage der Lohnhöhe, gewinnen können. Die Koalition muß sich aber, das ist die wirtschaftsethische Forderung, im Rahmen jener Rechte und Pflichten halten, wie sie für Arbeitnehmer und

---

[1] Levasseur, L'histoire des classes ouvrières en France II (Paris 1859) 318. Vgl. dazu S. 21 A. 1 dieser Schrift.

[2] H. Pesch in Stimmen aus Maria-Laach LXXV (1908) 410 ff.

Arbeitgeber, nicht in letzter Linie auch gegenüber dem Staate und der Gesellschaft, in dem Rundschreiben Leos XIII. Rerum novarum genau umrissen sind. Eigens muß betont werden, was Pesch[1] aus dem Hirtenschreiben des preußischen Episkopates vom 22. August 1900 heraushebt: „Es ist irrig, zu behaupten, daß wirtschaftliche Bestrebungen, z. B. die Besserung der Lohn- und Arbeitsverhältnisse, mit der Religion nichts zu tun haben und folglich ohne Rücksicht auf die Lehren Jesu Christi und seiner Kirche betätigt werden können."

Natürlich muß das Recht der Koalition ebensosehr den Arbeitgebern gewahrt sein. Nach der moralischen Seite hin gelten hier aber noch mehr Bedingungen und Voraussetzungen, weil es sich in der Regel um zwei wirtschaftlich verschiedene Kampfesgruppen handelt. In unserer heutigen Wirtschaftsform ist das Kapital weit kräftiger als die Arbeit. Die moderne Betriebskonzentration ist als solche an sich schon eine Verschlechterung der Arbeitsbedingungen und eine Organisation der Nachfrage. Vom Moralstandpunkt kann auch hiergegen nichts vorgebracht werden, sofern die Gesetze der Gerechtigkeit Beachtung finden. Sofern aber die Syndikate, die Kartelle, die Trusts über die Bedeutung rationellerer Produktionsgestaltung und vernünftiger Organisation des Absatzes hinausgreifen, werden sie nicht nur den Abnehmern und Verbrauchern, sondern auch den Arbeitern gegenüber zu Ausbeutern, welche in nahezu rücksichtsloser Festsetzung der Arbeitsbedingungen, vorab der Löhne, das Volksganze erheblich schädigen und den Moralgesetzen hohnsprechen.

Man hat in der Sache der Lohnbestimmung vielfach Arbeitgeber und Arbeitnehmer als gleiche Faktoren in die Rechnung eingestellt und hat darauf hingewiesen, daß den Arbeitern die Freizügigkeit zustände, so daß sie auch anderwärts Unterkommen finden und so den Unternehmer vor peinliche Tatsachen stellen können. Allein die Freizügigkeit wird für den verheirateten Arbeiter kaum eine Rolle spielen, da er nicht einen Tag den Arbeitslohn entbehren kann. Ebenso ist der Hinweis auf die Gewerbefreiheit bedeutungslos. „Der Arbeiter

[1] A. a. O. 421

ist, wenn er nicht verhungern will, mit seiner Familie an diesen bestimmten Ort und an ein bestimmtes Geschäft angewiesen." [1]

Ein anderes Moment innerhalb des sog. „Gesetzes von Angebot und Nachfrage" ist unter den Bestimmungsgründen der Lohnhöhe die Frage nach den Produktionskosten. Das führt zu den Lohntheorien.

Die klassische Nationalökonomie fußt in folgerichtiger Weiterbildung der merkantilistischen und physiokratischen Lohnidee, wonach sich der „Arbeitspreis" entsprechend dem Warenpreis auf dem Weltmarkte genau nach den Wellenbewegungen von Angebot und Nachfrage richtet, auf den Grundsätzen der freien Lohnbildung und der Gleichsetzung von Arbeit und Ware [2].

Wenn wir unter den Lohntheoretikern zuerst Ad. Smith betrachten, so finden wir, daß er auf der Grundlage seines wirtschaftlichen Individualismus und Liberalismus die freie Lohnbildung und den Warencharakter der Arbeit zum Ausgangspunkte seiner Theorie macht. Wie aber der „freie" Lohnvertrag in Wirklichkeit aussieht, erhellt aus seinem Satze: „Wir haben keine Parlamentsakte gegen Verabredungen zur Herabsetzung des Arbeitspreises, wohl aber viele gegen Verabredungen zu seiner Erhöhung." Er läßt die Nachfrage nach Lohnarbeitern naturgemäß mit der Zunahme des Volkswohlstandes steigen und die Nachfrage nach Menschen, gleich der nach jeder andern Ware, auch die Bevölkerungsziffer regeln. Ausschlaggebend ist nur das wohlverstandene Interesse der Vertragschließenden im freien Vertrage. Moralgrundsätze beschweren den Smithianismus durchaus nicht. Darum kann H. Rösler [3] die Arbeit nach Smith nur mehr eine „technische Aktion" und das Dasein des Arbeiters nur mehr eine „technische Zweckexistenz" bezeichnen. Der Arbeitslohn wird nach dieser Theorie nur durch die Herstellungskosten bestimmt. Dieses System,

---

[1] Ketteler, Ges. Schriften von J. Mumbauer II (1911) 129.

[2] Das hat H. Pesch (Lohnvertrag und gerechter Lohn, in Stimmen aus Maria-Laach LII 257 ff.) an fünf hervorragenden Vertretern der klassischen Nationalökonomie überaus klar dargestellt.

[3] Über die Grundlehren der von A. Smith begründeten Volkswirtschaftstheorie [2] (Erlangen 1871) 85.

welches leichten Herzens an den Gräbern der verhungerten Arbeiter und ihrer Familie steht, das nur die Produktionskosten, das ist den nackten Unterhalt, gedeckt wissen will, kennt keine sittlichen Gesetze und wird von der katholischen Wirtschaftsmoral rundweg abgelehnt[1]. Der Arbeitslohn ist nicht das Rechnungsergebnis des durch die Arbeiterzahl geteilten Lohnfonds, und die rasche Vermehrung des Kapitals erzielt nicht an sich das Wohl der Lohnempfänger. Diese durch den ganzen liberalen Ökonomismus hindurchziehende Auffassung hat zum Chrematismus, zum Gütererwerb um seiner selbst einerseits und zur Verarmung wie zum Massenelend anderseits geführt. Die Grundsätze der Sittlichkeit sind in der Praxis nie mehr verhöhnt worden als in der Durchführung der Ideen des Industriesystems.

Das Ricardosche Lohngesetz unterscheidet den natürlichen und den Marktpreis der Arbeit[2]. Der natürliche ist jener, welcher benötigt wird, um den Unterhalt der Arbeiter zu ermöglichen. Der Marktpreis ist jener, welcher unter dem „Gesetze" von Angebot und Nachfrage wirklich bezahlt wird. Den Marktpreis läßt er bald über den natürlichen steigen, bald sinken. Auch hier decken sich Arbeitslohn und Herstellungskosten. Die Unterhaltskosten sind der Schwingungspunkt für den Arbeitslohn[3]. Auch hier wie in der ganzen liberalen Schule kaum eine Spur von sittlichen Gesetzen, mit welchen die sog. ökonomischen Gesetze in Einklang zu bringen wären. Härten können nur nach den Malthusschen Rezepten beseitigt werden. Ricardos Lohngesetz ist die Wiege des Mammonismus, dem es durch die weiße Sklaverei Tür und Tor öffnet, da es dem Arbeitnehmer auch noch die letzte Stütze eines gesicherten Existenzminimums nimmt und ihn der Willkür des kapitalistischen Unternehmertums auf Gedeih und Verderb preisgibt. Diese Ansichten haben, wie die schon oben erwähnte Lohnfondstheorie Mills[4], wonach eine bestimmte Vermögens-

---

[1] A. Smith, Untersuchung über das Wesen und die Ursachen des Volkswohlstandes, deutsch von Stöpel (Berlin 1878) 111.

[2] D. Ricardo, Grundgesetze der Volkswirtschaft[2], deutsch von Baumstark (Leipzig 1877) 66 ff.

[3] Pesch a. a. O. 378.

[4] J. Th. Mill, Ges. Werke, deutsch von Gomperz XII. Siehe Pesch a. a. O. 383.

summe zur Lohnzahlung verwendet wird und der Arbeitslohn sich nach der Zahl der Arbeiter richte, die schwersten sittlichen Erschütterungen des Arbeitslebens hervorgebracht und, losgelöst von allen menschlichen, geschweige denn christlichen Grundsätzen, die im Christentum so hochgeachtete Arbeit entwürdigt. In diesen Systemen hat weder die Gerechtigkeit noch viel weniger die Liebe einen Raum. Das rief nach Abhilfe, nach Beseitigung des Systems.

Lassalle[1] wollte den Schlüssel finden. Er baute auf dem Ricardoschen sein sog. „ehernes Lohngesetz“. Dasselbe gipfelte in dem Ricardoschen Gedanken vom Oszillations- oder Schwingungspunkt, um welchen der Arbeitslohn kreist. Er bezeichnet als Folge, und darum dreht es sich bei ihm, daß dem Arbeiter von dem Arbeitsertrag nur die Notdurft als Arbeitslohn zukommt, während der ganze Überschuß dem Unternehmer zufällt. Das führt ihn dann zu dem Satze, die Arbeiter müßten selbst in den Besitz von Kapital gelangen, damit das Eigentum am fremden Arbeitswert aufhöre. Während diese Theorie noch ins Gothaer Programm eingefügt wurde, hat sie Marx abgewiesen. Er will dem Arbeiter den vollen Arbeitsertrag zusichern[2].

Die christliche, die katholische Lohntheorie steht auf gänzlich andern Füßen. Sie lehnt den Warencharakter der Arbeit ab, sie weist den Arbeitsvertrag als bloßen Kaufvertrag zurück und mißbilligt die Idee von der absoluten Freiheit des Arbeitsvertrages. Die Gerechtigkeit im Ausmaß und bei der Bestimmung der Gründe für die Lohnhöhe sind ihre obersten Gesetze. Der Faktor Mensch wird gewertet und darauf die ausgleichende Gerechtigkeit eingestellt, die den Tauschverkehr in Ordnung hält. Daraus ergibt sich der Leitgedanke der Wertäquivalenz, der Wertgleichung. Leistung und Gegenleistung müssen sich entsprechen, wobei die Leistung eben die eines Menschen mit all seinen unveräußerlichen Rechten ist. Der Arbeitgeber darf nicht etwa nach Smithschen Annahmen die Arbeitskräfte ausbeuten und deren Not, die nicht durch willkürliche Beschränkung im Rahmen des

---

[1] Offenes Antwortschr. an das Zentralkomitee zur Berufung eines allg. deutschen Arbeiterkongresses zu Leipzig[2] (1895) 10. Bastiat-Schulze usw. 125.

[2] Vgl. F. Walter, Eigentum usw. 154.

Arbeiterbevölkerungsproblems gemildert werden darf, nicht zu drückenden Bedingungen mißbrauchen. So muß anderseits der Arbeitnehmer die übernommenen Bedingungen gewissenhaft erfüllen im Geiste des Arbeitsvertrages und kann mit sittlich-sozialen Mitteln seine Lage verbessern. Auf dieser Unterlage der besondern Einschätzung der Menschenarbeit und der daraus hervorgehenden Wertäquivalenz[1], wie die Gerechtigkeit sie fordert, ergibt sich die für das Arbeitsleben, das Arbeiterdasein und das Volkswohl bedeutsame Frage nach dem gerechten Lohn.

Die Nationalökonomie wirft im Zusammenhange mit dem Satz vom gerechten Lohn nur das Problem auf: Individuallohn im Sinne von Minimallohn oder Familienlohn. Die katholische Wirtschaftsmoral verlangt in richtiger Wertung der Arbeit und des Arbeiters wie auch des Unternehmers, also von Kapital und Arbeit, den gerechten Lohn, das ist jener, welchen die Gerechtigkeit in der Abschätzung der in Betracht kommenden Elemente fordert.

Der Minimallohn ist eigentlich nichts anderes als der Herstellungskostenlohn, wobei für gewöhnlich die Produktionskosten im Sinne des ökonomischen Liberalismus als die Untergrenze für das physische Dasein gelten. Dieser Lohn kann nicht als gerecht angesprochen werden. Anders ist es mit dem Standardlohn, der den jeweiligen Bedarf einer Klasse von Arbeitern deckt. „In vielen Klassen", sagt Schönberg, „ermöglicht die Befriedigung des Klassenbedarfs den Arbeitern und ihrer Familie, wenn diese nicht zu groß ist, eine durchaus befriedigende Existenz und ein sittliches Kulturleben."[2] Das zeigt zweifellos einen Fortschritt gegenüber dem absoluten Minimallohn. Allein wie steht es mit der wirtschaftlich untersten Arbeiterklasse, und warum muß Schönberg betonen, „in vielen Klassen" unter Berücksichtigung der Größe der Familie? So fehlen also auch hier die fest unterlegenden Quadern sittlicher Grundsätze. Weder der absolute Minimallohn noch der Klassenbedarfslohn kann sich das Bei-

[1] Vgl. dazu S. Thom., S. theol. 1, 2, q. 114, a. 1: quod recompensatur pro retributione operis vel laboris . . . iustitia aequalitas quaedam est.

[2] Handwörterbuch der Staatswissenschaft I[3] 874.

wort „gerecht“ erwerben. Nun sagen neuere Volkswirtschaftler, auch Leo XIII. lehre in seiner Enzyklika Rerum novarum den bloßen Produktionskostenlohn. Pesch[1] hat diesen Einwand feinsinnig und überzeugend zurückgewiesen und widerlegt. Wir können wohl sagen, letzten Endes wird jeder Lohn sich als ein Herstellungskostenlohn errechnen lassen, für welchen es eben eine oberste, mittlere und unterste Grenze gibt. Es kommt darauf an, wie man die Produktionskosten bestimmt, welche Elemente hier in Rechnung zu ziehen sind. Der Minimallohn, den wir oben als den absoluten bezeichnet haben, der nur das physische Dasein des Arbeiters möglich macht, sieht die Produktionskosten fürs erste nur „genetisch“, nach ihrer Entstehung, an, fragt also: Was hat die Herstellung der Arbeitskraft gekostet? und fürs zweite rechnet er hiezu nur das absolut Notwendige. Betrachten wir aber die Produktionskosten „teleologisch“, nach ihrer Zwecksetzung, das heißt in Würdigung dessen, daß der Mensch Subjekt und Ziel aller Wirtschaft ist, so ergibt sich ein gänzlich verändertes Resultat. Letzteres unterlegt das Rundschreiben Leos XIII.

So läßt uns gerade die genannte Enzyklika erkennen, was der gerechte Lohn ist. Es ist jener Lohn, der unter Berücksichtigung aller in Frage stehenden wirtschaftlichen Faktoren dem Arbeiter ein menschenwürdiges Dasein ermöglicht und die Nutzung der Arbeitskraft auch in ihrer naturrechlichen Bestimmung für das nutzunggebende Subjekt wertet. Bei aller Würdigung der nationalökonomischen Bedeutung der Lohnhöhe und des gerechten Lohnes wird Schönberg[2] doch dadurch, daß er von den ethischen Ideen absieht, der Frage nicht gerecht, wenn er sagt, „daß die Lohnhöhe schwanken soll nach Maßgabe der Arbeitsleistung und daß die Löhne dem Werte der Arbeitsleistung für den Abnehmer und Verbraucher entsprechen soll und dem Preise, den diese dafür zahlen“. Da fehlt noch immer der bedeutendste Wertmaßstab: das Arbeitssubjekt. So wichtig die Produktion und ihre Einschätzung ist, wichtiger ist das nutzunggebende Subjekt, der Mensch im Arbeiter. Es werden darum in die Elemente gerechter

---

[1] Lohnvertrag und gerechter Lohn, in Stimmen aus M.-L. LII 502.

[2] In Handwörterbuch der Staatswissenschaft I[3] 882.

Lohnbildung nicht nur die Erziehung, die Nahrung, Kleidung, Wohnung, die Berufsaneignungsauslagen, sondern auch die Amortisation, die Tilgung seines Arbeitskapitals, und die entsprechende Risikoprämie aufzunehmen sein, aber noch mehr, alles, was zu einem menschenwürdigen Dasein eines ehrbaren und nüchternen Arbeiters gehört. Darum scheint naturrechtlich gefolgert werden zu sollen, daß auch kulturelle Bedürfnisse ihre Befriedigung finden müssen. Nur der Familienlohn, welcher die Existenz eines Familiendaseins ermöglicht, wird als gerecht betrachtet werden können, da die Ehe ein Gesetz der Menschheit ist. Es lassen sich gute Gründe geltend machen, daß auch Leo XIII. den Familienlohn meint. Die Erreichung dieses Zieles scheint nur auf dem Wege der berufsgenossenschaftlichen Organisation möglich, die einen gerechten Ausgleich herbeiführen kann.

Schließlich ist auch der Unternehmergewinn zu einem Teile Arbeitsertrag. Derselbe ist ethisch unanfechtbar. Doch gelten von ihm im besondern Sinne die Anforderungen der Gerechtigkeit. Er ist eine Folge des Arbeitsvertrages und darum gesetzlich einwandfrei. Bei der schwächeren Lage der Arbeiter darf der Unternehmergewinn nicht in übertriebenen Ausmaßen in den Arbeitsvertrag hineingerechnet werden. Im allgemeinen gilt von der heutigen mammonistischen Wirtschaftsordnung, daß die Verteilung des Gewinnes zwischen Arbeiter und Unternehmer keinen ihr entsprechenden Ausdruck findet. Wer die Löhne und die Gesellschaftsdividenden miteinander rechnerisch vergleicht, wird kaum zu der Ansicht kommen, daß die Verteilung eine gerechte sei. Das galt für die Vorkriegszeit, das gilt in erheblicherem Maße von der Nachkriegszeit. Zwar sind die Löhne enorm gestiegen, aber die Lebens- und Bedarfsmittelpreise noch weit mehr, so daß die Erhöhung der ersteren nicht genügt. Gewonnen haben nur die ungelernten und die jugendlichen Arbeiter, wie auch vielerorts die weiblichen Arbeitskräfte. Aber gerade darin liegt ein Übelstand. Der Familienlohn ist gesunken. Der Lohn der Jugendlichen und der Ungelernten, deren Produktionskosten am geringsten sind, haben eine Erhöhung erfahren, welche eine Gefahr für das Volksganze bedeutet, da sie zu Luxus und Verschwendung erzieht. Auch der Ungelernte, auch der Jugendliche ist Mensch und muß mit seinem

Lohne ein menschenwürdiges Dasein führen können, allein wenn das auf Kosten der Gelernten und der Verheirateten geht, so muß es in der Berufsaneignung wie auch auf andern Gebieten rückbildend wirken. Die Organisationen müßten diesen Punkt in ihren Tarifverträgen ins Auge fassen.

Was den Unternehmergewinn als solchen betrifft, so ist nicht zu verkennen, daß der natürliche Wertfaktor und der künstliche nicht in entsprechenden Anschlag gebracht werden. Die Gerechtigkeit fordert auch in dem Ausgleich zwischen Unternehmergewinn und Arbeitslohn ein vernünftiges Verhältnis. Dieses Verhältnis hat naturgemäß das hohe Risiko und alle die übrigen Unternehmergefahren nach der wirtschaftlichen und der finanziellen Seite reichlich zu eskontieren, also voraus in Rechnung zu ziehen, und dennoch würde in vielen Fällen das tatsächliche Arbeitsergebnis anders gewertet werden können, als es in der gegenwärtigen Mammonarchie geschieht.

Dabei kann wohl nicht gefolgert werden, daß die Gewinnbeteiligung des Arbeiters am Unternehmen eine geradezu naturrechtliche Forderung sei. Die Verfechter des Gesellschaftscharakters des Lohnvertrages behaupten, das, was der Arbeiter heutzutage als Lohn ausgezahlt erhalte, sei gar kein Lohn. Erst der Mehrgewinn über die Produktionskostenhöhe sei Lohn. Da nun das Verhältnis von Kapital und Arbeit das der Gesellschaft sei, und wie unter den Vertretern des Gesellschaftscharakters des Lohnvertrages besonders scharfsinnig und gewandt Weiß in seiner Darlegung über die „Gesetze für Berechnung von Kapitalzins und Arbeitslohn“ [1] sagt, die Frucht von Kapial und Arbeit den Ertrag darstelle, so müsse „jeder einzelne Geschäftsteilnehmer, und das ist der Kapitalist sowohl wie der Arbeiter, Herr jenes Teiles werden, der nach dem gegenseitigen Verhältnis der Einsätze in das gemeinsame Geschäft einem jeden aus dem gemeinschaftlich produzierten Gebrauchswerte gehört“. Wir vermögen diesen Ausführungen nicht in allweg zu folgen, glauben aber, daß praktisch dasselbe Ziel, wenn auch auf anderem Wege, erreicht wird, wenn die

---

[1] Die Gesetze für Berechnung von Kapitalzins und Arbeitslohn (1883) 6; vgl. dazu Walters Stellungnahme im Staatslexikon III 891.

Lohnabrede so erfolgt, daß, wie wir oben zu zeigen versucht, auch die kulturellen Bedürfnisse eines ehrbaren Arbeiters auf der Grundlage einer gerechten Austeilung der Leistungswerte von Arbeiter und Unternehmer ihre Befriedigung finden. Die rechnerische Reihe des steigenden Unternehmergewinnes müßte mit jener der steigenden Arbeitslöhne Schritt halten.

Daß die geistige Arbeit eine weit höhere Ziffer in der Produktionskostenberechnung hat, liegt zutage. Das muß im gerechten Lohn beim geistigen Arbeiter zum Ausdruck kommen.

Dem Arbeitsertrag entspricht der Kapitalsertrag.

6. Der Kapitalsertrag. Zins und Grundrente.

a) Der Zins.

Die marxistische Idee, daß nur die Arbeit wertbildend und daß man sich das Kapital nur als geronnene Arbeit vorstellen dürfe, hat zu eingehendster Prüfung der Frage geführt: Gibt auch das Kapital als solches eine Nutzung? Ist es berechtigt, von einem Kapitalsertrag zu reden? Wie verhalten sich in diesem Punkte Geldkapital und Bodenkapital? Erlaubt die katholische Moral den Zins und die Grundrente?

Wir haben Kapital und Arbeit als zwei untrennbare Faktoren im Produktionsverfahren der Gegenwart bezeichnet. Miteinander bilden sie Werte und schaffen und weben am Kleide der äußeren Kultur. Gerade ihre Untrennbarkeit im Wirtschaftsleben ergibt, daß sie zusammen überall Nutzungen geben. Das Kapital kann aber auch mit fremder Arbeit in Verbindung treten. Wir können daher sagen, daß der Begriff Kapital von dem Begriff eigener Arbeit getrennt gedacht werden kann. Daraus folgt, daß auch das Kapital als solches Nutzung gibt für den Kapitalsbesitzer. Die Nutzung ist der Kapitalsertrag. Das gilt sowohl für das Geldkapital wie für das Bodenkapital. Es ist irreführend, immer nur das Geld als Kapital zu bezeichnen. Grund und Boden ist überall da, wo er nicht besondern Bindungen unterliegt, Kapital. Er ist Kapital wie das Geld und kommt rechnerisch als Geldsumme in Betracht; er unterscheidet sich vom Geldkapital nur dadurch, daß er nicht vermehrbar

und nicht vertretbar ist. Die Kapitalsnutzung nennen wir beim Geldkapital den Zins, beim Bodenkapital die Grundrente.

Wie verhält sich die katholische Moral zum Zins?

Der Zins ist der Preis für die Überlassung der Kapitalsnutzung. Das Zins- oder Gelddarlehen „ist ein Vertrag, wodurch jemand einem andern eine ertragsfähige oder gewinnbringende Sache, speziell eine Geldsumme, für eine bestimmte Zeit überläßt mit dem Recht, nach Ablauf dieser Zeit außer der Rückgabe der geliehenen Sache einen Zins (census, interesse), d. h. einen Zuschlag als Entschädigung oder Vergütung für die zeitweilige Überlassung der Sache (des Geldes) zu fordern" [1].

Nun steht heutzutage die Zinserlaubnis dem Zinsverbot vergangener Tage gegenüber. Wir müssen von einer Zinserlaubnis sprechen, da der canon 1543 des Codex iuris canonici, des „kirchlichen Rechtsbuches", festgelegt, daß bei Geldleihe dem Darleiher ein gesetzlicher mäßiger Zins für die praestatio rei fungibilis, die „Darbietung einer vertretbaren Sache", zustehe. Aber im selben Atemzug sagt can. 1543 C.I.C. auch, das Darlehen an sich sei unverzinsbar. So begegnen sich also hier Vergangenheit und Gegenwart, und darin liegt der Ausgleich in der ganzen im Laufe der Jahrhunderte so viel verhandelten Zinsfrage. Das bloße mutuum, das „Darlehen", kann heute sowenig wie einst einen Zins rechtfertigen. Gelddarlehen ist aber unter den gegenwärtigen Wirtschaftsverhältnissen kein bloßes mutuum und kann darum mäßigen Zins begründen, der je nach den naturrechtlichen Zinstiteln sich in angemessenen Grenzen erhöhen darf. Damit hat sich die Kirche keineswegs dahin ausgesprochen, daß die heutige Wirtschaftsordnung und die gegenwärtige Organisation des Geld- und Kreditwesens den Anschauungen der Religion in allen Stücken entspräche, ja sie behauptet vielmehr, daß die Grundsätze der Gerechtigkeit und der Liebe kaum je mehr verletzt worden seien als in der derzeitigen mammonistischen Wirtschaftsordnung mit ihren schreienden Auswüchsen des Geldwesens und der Kreditordnung. Wie immer die Kirche sich zur Zinsfrage stellte und stellt, sie hat jeder-

---

[1] A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie [3] 560.

zeit den Wucherbegriff scharf herausgeschält[1] und mit unerschütterlicher Folgerichtigkeit alle Übervorteilung des Nächsten und Ausnützung von dessen Not als Sünde bezeichnet. Das kann sie aber nicht hindern, zu erklären, wie es im can. 1543 C.I.C. geschah, daß in der heutigen Wirtschaftsordnung, wie wir sie nun einmal als etwas Gegebenes nehmen müssen, ein maßvoller Zins unter gewissen Bedingungen als gerecht zu bezeichnen ist. Es ist darum irreführend, wenn absolute Zinsgegner behaupten[2], die christliche Kirche ergreife offiziell die Partei der Ausbeuter, sie habe nach jahrtausendelangem Kampf vor dem Zins kapituliert. Darum müssen wir das Wort Silvio Gesells zurückweisen, Christentum und Zins sei ein glatter Widerspruch. Nur wenn nachzuweisen wäre, daß jeder Zins gleich Wucher zu setzen, dann stünden sich Christentum und Zins wie Feuer und Wasser gegenüber. Es ist nicht zu leugnen, daß dies bei mancherlei Börsen- und Kreditgeschäften auf dem weiten Gebiete der Spekulation und ähnlichen Geldmanövern zutrifft. Die Dividendenpolitik der Gegenwart im Zusammenhalte mit den Bilanzverschleierungen und Abschreibungen kann von der Kirche nicht gebilligt werden, weil sie in vielen Fällen das Maß der Gerechtigkeit ganz erheblich überschreitet. Man möchte es als absonderlich bezeichnen, daß die Zinsgegner so scharfe Kritik an der Kirche üben, während ihr Ton gegen die mammonistische Praxis der Großindustrie und der nicht in letzter Linie jüdischen Börse weit milder ist.

Gehen wir nun der Zinsfrage etwas näher auf den Grund, um aus der geschichtlichen Entwicklung beurteilen zu können, inwieweit can. 1543 des kirchlichen Gesetzbuches von 1918 zu Recht die katholische Wirtschaftsmoral in der Zinsfrage darstellt.

---

[1] Funk, Zins und Wucher (Tübingen 1868). Lehmkuhl S. J., Zins und Wucher vor dem Richterstuhle der Kirche und der Vernunft, in Stimmen aus Maria-Laach XVI (1879) 225 ff. Schaub, Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlauteren Handel im Mittelalter (1905). F. Walter, Wucher und Zins, in Staatslexikon V 1370. Zehentbauer, Das Zinsproblem nach Moral und Recht (Wien 1920).

[2] Schweizer. Freiland- und Freigeldbund. Silas, Die Ethik des Zinses[2] (Bern 1919) 13. Blumenthal, Die Befreiung von der Zinsherrschaft[3] (1919).

Vor allem gilt festzuhalten, daß die Wirtschaftsverhältnisse veränderlich sind; je nach ihrer Veränderung mußte sich auch die Stellung der Kirche zum Zinsproblem ändern. In einer Wirtschaftsepoche, in welcher dem Gelde eine mehr oder minder große Sterilität, Unfruchtbarkeit, eignete, mußte die Kirche anders urteilen als in Zeiten jener wirtschaftlichen Hochkonjunktur, in welcher jeder nach seinem Teile, beispielsweise in Sparkassenanlagen, ein Teilnehmer an der großen Wirtschaftsfunktion des Geldes zu produktiven Unternehmungen wurde. Die ganze kirchliche Zinsfrage verdichtet sich zur Frage nach der usura, dem Wucher, der Übervorteilung des Nächsten. Wucher war und ist immer verboten. Die Kirche behauptet keineswegs, daß die heutige Wirtschaftsordnung eine ideale sei. Sie hat in und an ihr aufzuzeigen, was sittlich verwerflich ist, und das ist heute wie ehedem der Wucher. Nicht der mäßige, meist landesübliche Zins, der bei der veränderten Geldfunktion eine wirtschaftliche Notwendigkeit und eine sittliche Erlaubtheit darstellt, findet darum ihre Mißbilligung, wohl aber die Auswüchse des Geld- und Kreditsystems, wie sie die heutige Börsenorganisation darstellt.

Die altchristliche Zeit hatte mit der Arbeitsverachtung und dem alles andere als einwandfreien heidnischen Erwerbsleben zu rechnen. Die Geldwirtschaft wandelte sich allmählich wieder in Naturalwirtschaft. Die Geldleihe war in den ältesten Zeiten mutuum, ein reiner Akt der Barmherzigkeit, in den meisten Fällen ein Konsumtiv- und kein Produktivkredit, ein Kredit zu Verbrauchszwecken, nicht zu Herstellungszwecken. Dabei wollen wir die Unterscheidung in Konsumtiv- und in Produktivkredit nicht als das wesentlichste Moment betrachten[1]. Die altchristliche Kirche will das entartete wirtschaftliche Leben sittlich verlebendigen und sieht in den damals üblichen Wucherzinsen das größte Hemmnis, auf dessen Beseitigung sie mit allem Ernste dringt. Darum redet die altchristliche Literatur immer vom Zinsnehmen

---

[1] Stöckl, Lehrbuch der Philosophie. Funk, Zins und Wucher 221. Auch Pruner, Moraltheologie 598. Dagegen: Gury, Compend. theol. mor. II, n. 876. Vgl. Lehmkuhl, Zins und Wucher vor dem Richterstuhle der Kirche und der Vernunft, in Stimmen aus Maria-Laach XVI 480.

gegenüber dem Armen[1]. In ihrem Kampfe gegen Habsucht und Wucher tadeln einige Kirchenväter allerdings das Zinsnehmen allgemein, wie besonders Hieronymus, Ambrosius und Augustinus[2]. Immerhin muß festgestellt werden, daß wir keine allgemeine Lehre eines Zinsverbotes in der altchristlichen Kirche finden. So unterscheidet Tertullian zwischen Zins und Wucher. Ähnlich Basilius und andere, welche nur den ungerechten Zins verwerfen. Damit erledigt sich von selbst der Vorwurf, der oftmals gegen die frühchristliche Kirche erhoben wird, sie habe die Begriffe Zins und Wucher durchweg als gleichbedeutend genommen und dadurch eine große Verwirrung und Hemmung in das Erwerbsleben der Christen gebracht. Die kirchliche Zinslehre der Frühzeit war nicht einheitlich und nicht immer klar. Darum hat, wie Funk[3] meint, die Kirche das Zinsnehmen wohl nur den Klerikern verboten, nicht aber auch den Laien gegenüber in der Zinsfrage von ihrer Strafgewalt Gebrauch gemacht. Die aristotelische Idee von der Sterilität des Geldes, die eigentümliche ökonomische Verfassung der Zeit mit ihrer überwuchernden Habsucht, die oft nötige, nicht aber in der Begriffsbestimmung selbst liegende Gleichsetzung von Zins und Wucher lassen es als ganz natürlich erscheinen, wenn die altchristliche Kirche, um die Auswüchse des Wirtschaftslebens zu treffen, gegen den Zins eine unfreundliche oder gar eine feindliche Haltung einnimmt.

Das scholastische Zeitalter behandelt die Zinsfrage wiederum aus seinem ökonomischen Standorte heraus und nimmt darum zuerst eine durchaus ablehnende, später eine eigentümliche Vermittlungsstellung ein, die erst wirtschaftlich notwendig geworden ist und dann wissen=

---

[1] Clem. Alex., Paedagog. 1, 10; Migne, P. g. 8, 364. Tertullian, Adversus Marc. 4, 17; Migne, P. l. 2, 428. Lactant., Institut. div. 6, 18; Migne, P. l. 6, 698. Basilius, Hom. in Ps. 14 (Migne, P. g. 29, 269); Ep. 107 ff. (Migne, P. g. 32, 515). Greg. Nyss., Hom. 4; Migne, P. g. 46, 440. Ambros., De Tobia cap. 5; Migne, P. l. 14, 765 ff. August., Ep. 153; Migne, P. l. 33, 665.

[2] Hieron., Comment. in Ez. 6, 18; Migne, P. l. 25, 176. Ambros., De Tobia c. 14; Migne, P. l. 14, 790. August., In Ps. 128, 6; Migne, P. l. 37, 1692. [3] A. a. O. 7.

schaftlich begründet wurde. Da nämlich das Neue Testament keinen Aufschluß über die Zinsfrage gibt, denn die vielfach angezogenen Stellen[1] weisen gar keine Zusammenhänge mit der Zinsfrage im eigentlichen Sinne auf, so konnte sich die Kirche jeweils an die ökonomische Lage halten und die aus der Praxis im Zusammenhalte mit den unveränderlichen Moralgrundsätzen über Gerechtigkeitspflicht und Liebesgesinnung sich ergebenden Forderungen begründen.

Die Scholastik, an ihrer Spitze Thomas von Aquin, geht von der aristotelischen Geldauffassung aus und kommt aus der Anschauung von der Unfruchtbarkeit des Geldes einerseits und von der Aufnahme des römisch-rechtlichen Begriffes vom mutuum zum Zinsverbot, das in geistreichster Weise mit Vernunft- oder naturrechtlichen Beweisen begründet wird. Gelddarlehen ist nach dem römischen Recht ein mutuum, also unentgeltlicher Vertrag. Thomas von Aquin und mit ihm die ganze Scholastik sieht nach dem Vorgange des Aristoteles im Gelde nur ein Tauschmittel, das als res consumptibilis, als „verbrauchbare Sache", im Tauschverkehr einen vom Verbrauchswert verschiedenen Gebrauchswert nicht besitzt, also keine Fruchtbarkeit im Wirtschaftsleben zeigt. So muß ihm der Zins als eine Übertretung der iustitia commutativa, der „austauschenden Gerechtigkeit", erscheinen, da die Leistungen der Vertragschließenden beim Gelddarleihen nicht gleich sind, also das Äquivalenz- oder Gleichheitsprinzip verletzen[2]. Der Aquinate nennt nirgends das positiv göttliche oder menschliche Gesetz als Grund des Zinsverbotes, sondern das Naturrecht. Dem Zins fehlt nach Thomas[3] der Rechtsgrund der Arbeit, welche die causa principalis, „Grundursache", allen Gewinnes ist, während das Geld nur eine Instrumental- oder Wirkursache darstellt. Darin liegen schon Übergänge zur Auffassung von heute, wo dem Gelde eine andere Bedeutung zukommt als ehedem. Wenn der

---

[1] Luk. 6, 34; noch weniger Matth. 5, 42 und 25, 14.

[2] S. Thom., S. theol. 2, 2, q. 58, a. 1 c; q. 78, a. 1 c. Über die römisch-rechtliche Bedeutung der Eigentumsübertragung in ihrer Beziehung zum Darlehen siehe Zehentbauer, Das Zinsproblem nach Moral u. Recht 43.

[3] A. a. O. 2, 2, q. 78, a. 2 ad 5; a. 3 ad 3.

hl. Thomas[1] auch nur die Arbeit des Entleihers meint, so zeigt sich heute die Geldfunktion eben in einer Bedeutung, die den Zins auf dieser thomistischen Unterlage rechtfertigt. So kam man denn auch schon von selbst durch die Änderung der Wirtschaftsstruktur des ausgehenden 13. Jahrhunderts zu den sog. Zinstiteln oder Interessentiteln, also Rechtsgründen, auf welche hin man Zins nehmen dürfe, um den wirtschaftlich nicht mehr zu umgehenden Zins zu begründen. Dabei galt, was heute gilt, daß kirchlicherseits nicht die jeweilige Wirtschaftsverfassung als ein Ideal betrachtet wurde und wird, sondern als eine gegebene Tatsache, der gegenüber die Kirche kein Werturteil abgab, sondern die sie in den Rahmen der Gerechtigkeit und der Liebe einpassen wollte und mußte.

Als Zinstitel, die dem Darlehen von außen zukommen, galten und gelten damnum emergens, „der dem Gläubiger aus dem Darlehen erwachsende Schaden", lucrum cessans, „der entfallende Gewinn", periculum sortis, „die Verlustgefahr", poena conventionalis, „die vereinbarte Strafe". Wir können diese Zinstitel, wenn auch freilich nicht als Zugeständnis an das Prinzip von der Unentgeltlichkeit des mutuum, doch, wie Zehentbauer[2] ausführt, als Zugeständnis an die Änderungen betrachten, die sich im Verkehrsleben des 12. und 13. Jahrhunderts bildeten und als Wahrungen der Interessen der im Kreditverhältnis stehenden Personen. Später trat zu den genannten Interessentiteln noch jener legis civilis, des ortsüblichen oder gesetzlichen Zinsfußes. Dieser letztgenannte Zinstitel ist strittig, er kann eigentlich nach der scholastischen Theorie zum Zinsnehmen nur berechtigen, wenn die übrigen Titel zugrunde liegen. Die sämtlichen Zinstitel (mit Ausnahme jenes legis civilis) haben kirchlicherseits unter den Bedingungen der Reinerhaltung des mutuum-Gedankens Billigung gefunden[3].

---

[1] Ebd. 2, 2, q. 78, a. 3 ad 1.

[2] A. a. O. 52.

[3] S. Thom., S. theol. 2, 2, q. 78, a. 2 ad 1. Bened. XIV, De Synod. dioec. 1, 10, c. 4, n. 2 und Vix pervenit (1749). Later. V sess. 5. S. Alph. n. 768 769. S. offic. 3. 7. 1822; 18. 8. 1830; 31. 8. 1831; 17. 1. 1838; 18. 2. 1872. Poenitent. 16. 9. 1830; 14. 8. 1831; 7. 3. 1835.

Der hl. Thomas bespricht von den Zinstiteln nur damnum emergens und lucrum cessans. Während er den ersteren billigt, verwirft er den letzteren.

Sowohl bei Thomas als bei den späteren Scholastikern ruht die ganze Zinslehre, ähnlich wie bei den Vätern, aber in anderer Begründung, auf dem Moralgrundsatz der Sündhaftigkeit des Wuchers, der gegen jede Gerechtigkeit ist. Was besondere Verurteilung findet, das sind die Wuchertat und der Wucherwille. Da sich das scholastische Zeitalter jedoch, namentlich mit der sich entwickelnden Wirtschaft, von den Folgen und Wirkungen des Wirtschaftslebens nicht absondern konnte, sondern die Menschen in das Verkehrsleben und das Kreditwesen der Zeit hineingeworfen sah, so suchte und fand man in den dem mutuum extrinsecus, also „von außen" zukommenden Titeln einen Ausweg. Dem konnte sich auch der Aquinate nicht entziehen, weshalb er wenigstens das damnum emergens anerkannte. Damit zeigen sich uns Übergänge zur Gegenwart, in welcher das damnum emergens im Kreditverkehr eine weit bedeutsamere Rolle spielt. Auch findet sich in der späteren Scholastik schon der Grundsatz vertreten, daß zwar „nicht die Zeit verkauft werden dürfe", daß aber wohl die Zeit auf den Wert der Dinge einen Einfluß habe und durch sie die Natur der Dinge geändert werde[1]. Das Wirtschaftsleben zu Ende des 14. Jahrhunderts machte es der scholastischen Wirtschaftslehre zur Pflicht, die Möglichkeit, daß Geld Gewinn eintragen und jederzeit und von jedermann so verwertet werden könne, als wesentliche Ziffer in ihre Rechnung einzustellen. Daher die versöhnliche Richtung eines Antonin von Florenz[2]. Dabei ist zu betonen, daß die Kirche, wie Biederlack[3] hervorhebt, diejenigen Zinstitel nie als gerecht erklärt hat, welche auf der bloßen Tatsache des Darlehens ruhen, sondern nur solche, welche aus äußeren Gründen gerechtfertigt seien. Freilich genügten schließlich auch alle Zinstitel nicht, um die richtige Fruchtbarmachung des Geldes zu ermöglichen,

[1] Aegidius Lessinus, Opusc. 73, C. 6, c. 9. Vgl. dazu Böhm-Bawerk, Kapital und Kapitalzins II 2, 248.

[2] S. theol. 2, tit. 1, c. 6.

[3] Der Darlehenszins, in Abhandlungen der Leo-Gesellsch., Wien 1898, 27.

weshalb neue Rechtsformen gefunden werden mußten, in denen sich die Kapitalvermittlung vollzog[1], wie Rentenkauf, Staatsanlehen und andere. Dabei verstand man unter Rentenkauf jenen Kaufvertrag, wonach man sich durch Hingabe einer Geldsumme oder einer Sache das Recht erwarb, aus der Sache oder von der Person des andern eine Rente zu beziehen. Zur Erlaubtheit war verlangt, daß die Höhe der Rente dem bezahlten Preise entspreche und umgekehrt. Gegen jenen Rentenkauf, der von seiten des Käufers, des Rentengläubigers, oder von beiden Seiten als auflösbar betrachtet wurde, erhob man stets den Einspruch des versteckten Wuchers.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat Rom mancherlei Milderungen in der Zinsfrage eintreten lassen[2]. Während vordem die Enzyklika Benedikts XIV. Vix pervenit vom 1. November 1745 gegolten, wurde nun der mäßige Zins auch ohne Vorhandensein äußerer Zinstitel gestattet, und gerade um den Wucher zu unterbinden[3]. Dabei hatte sich nicht die Anschauung vom Darlehen, sondern jene von der Funktion des Geldes geändert auf Grund der Kenntnis des veränderten Wirtschaftslebens. Der Zins ratione mutui, also „nur wegen des Darlehens selbst", war nach wie vor verboten. Wir brauchen gar nicht einmal so weit gehen, zu behaupten, der can. 1543 C.I.C. sehe vom Nachweis eines besondern Zinstitels ab. Auch ist es nicht nötig, in der Gesetzesbestimmung des Kodex selbst einen neuen Zinstitel zu sehen[4]. Wir kommen auch mit den alten Zinstiteln aus[5], so daß sich die Suche nach neuen erübrigt[6]. Der Text des Kanon gibt keine Begründung, so daß der Argumentation weiter Spielraum gelassen ist. Freilich, das Nächstliegende ist, da der can. 1543 von

[1] F. Walter in Staatslexikon (Wucher u. Zins) V 1169.

[2] Collectio Lacensis VI (Freiburg 1882) 677 ff.

[3] Vgl. Pesch, Zinsgrund und Zinsgrenze, in Zeitschr. f. kath. Theologie 1888, 37.

[4] Rausch C. SS. R. in Volkswohl 1920, 378.

[5] Vgl. Hilgenreiner in Katholiken-Korrespondenz 1920, 246.

[6] Vgl. Landner, Das kirchliche Zinsverbot und seine Bedeutung (Graz 1918); Ecker, Zins, Diskont und Wiederaufbau, in Christl. Gesellschaft I (Essen 1920) 193. Siehe Haring, Das Zinsnehmen, in Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift II (1921) 315.

einem höheren Zins bei titulus iustus ac proportionatus redet, für lucrum legale, den „gesetzlichen Zins“, die hinzutretende Geldfruchtbarkeit anzunehmen, wie sie sich aus der wirtschaftlichen Geldfunktion der Gegenwart ergibt.

Somit stellt can. 1543 C.I.C. die katholische Wirtschaftsmoral in der Zinsfrage dar: Zins aus dem reinen mutuum ist unerlaubt (nihil lucri, ratione ipsius contractus, percipi potest, „es darf kein Gewinn aus dem bloßen Darlehensvertrag gewonnen werden“); der mäßige Zins ist bei den heutigen Wirtschaftsverhältnissen erlaubt (de lucro legali pacisci non est per se illicitum, nisi constet ipsum esse immoderatum, „den gesetzlichen Zins zu nehmen ist nicht an sich verboten, sofern er in maßvollen Grenzen bleibt“); bei gerechtem und proportioniertem Titel kann auch ein höherer als der gewöhnliche Zins gefordert werden (de lucro maiore, si iustus ac proportionatus titulus suffragetur, „höherer Zins ist erlaubt, wenn ein gerechter und verhältnismäßiger Grund besteht“).

Was ergibt sich hieraus? Die Fassung des can. 1543 läßt ersehen, daß die Kirche ihrem alten Grundsatze treu geblieben ist, daß ein reines mutuum keinen Zins rechtfertige. Ferner, daß die Kirche den veränderten Wirtschaftsverhältnissen von heute Rechnung trägt und einen rechtmäßigen Gewinn mit gerechtem Zins festlegt. Weiter, daß sie an den alten Interessentiteln für besondere Geld- und Kreditgeschäfte festhält. Und zum vierten, daß sie den Wucher wie immer verbannt und nur einen gerechten und mäßigen bzw. bei gerechtem und im Verhältnis stehenden Titel einen höheren, aber immer im Geleise der Gerechtigkeit sich bewegenden Zins genehmigt.

Um die Stellung der Kirche in der Zinsfrage genau zu umschreiben, ist es nötig, den Begriff des mutuum darzulegen und die Auffassung von der Geldunfruchtbarkeit zu untersuchen.

Was ist mutuum? Der Darlehensvertrag oder das mutuum ist ein Sachvertrag durch Hingabe einer Sache an einen andern zum Eigentum, wogegen sich dieser verpflichtet, eine nach Maß und Eigenschaft gleiche Sache zur bestimmten Zeit zurückzugeben[1]. Gegenstand

[1] Vgl. Pruner, Moraltheologie 114.

des Vertrages sind res fungibiles primo usu consumptibiles, also vertretbare, ihrer Natur nach zum Verbrauche bestimmte Sachen. So bestimmt den Darlehensvertrag auch das Bürgerliche Gesetzbuch [1]. Eine Zinsenzahlung als Bestandteil des Rechtsgeschäftes des Darlehensvertrages war nach dem römischen Rechte ausgeschlossen. Das Darlehen selbst faßt keinen Zins in sich. Auch dieses Moment ist in das BGB. übergegangen, wonach heute noch der Leihe das zinslose, der Miete und Pacht das verzinsliche Darlehen entspricht. Schon der Name tut dar, daß es sich um zinslose Hingabe vertretbarer Sachen handelt, die nach dem Äquivalenzprinzip, nach Maß und Eigenschaft, voll erstattet werden müssen. Auch das BGB. nennt das zinslose Darlehen die juristische Grundform des Geschäftes [2]. Nach der Zivilgesetzgebung ist Zinsenzahlung an den Verbalkontrakt, also die vertragliche Übereinkunft der Zinsfestlegung geknüpft, eine Erscheinung, die schon das römische Recht aufweist. Demgegenüber betonte das kirchliche Recht stets, daß das Darlehen unter allen Umständen unentgeltlich sei, und bemühte sich, dem römischen Rechte gegenüber das mutuum als völlig zinslosen Sachvertrag darzustellen und durchzuführen, der den Verbalkontrakt der Zinsenbedingung nicht neben sich erträgt. Dabei steht im Vordergrunde, daß es sich beim mutuum um res fungibiles primo usu consumptibiles handelt, die in das Eigentum des Erborgers übergehen. Die Kirche steht auf dem innerlich allein berechtigten, weil in der Gerechtigkeit der Sache begründeten Standpunkte, daß ein Vertrag, bei welchem das Eigentum auf ein anderes Rechtssubjekt übergeht, keinen Titel für einen Gewinn ermöglicht, wenn die vertretbare Sache später in gleichem Maße und gleicher Eigenschaft erstattet werden muß. Darum sagt Benedikt XIV. in der Enzyklika Vix pervenit [3], daß es Wucher sei, wenn jemand lediglich aus dem Darlehen über das Empfangene hinaus noch etwas fordert. Das mutuum als solches hat bis zur Stunde seine Natur und sein Wesen nicht verändert. Wo es sich

---

[1] BGB. § 607.

[2] BGB. § 608. Ausgabe mit Erläuterungen I³ (Berlin 1913) 568.

[3] Vgl. Migne, Curs. compl. 16, 1060.

um vertretbare und verbrauchbare Dinge handelt mit Eigentums-übertragung unter der Bedingung der äquivalenten, also gleichartigen Rückgabe, ist der Zins eine dem Wesen des Vertrages entgegenstehende Bedingung. Was vertretbar und verbrauchbar ist, ist unfruchtbar. Das führt uns zu der Frage: Ist das Geld unfruchtbar?

Der aristotelische Satz von der Sterilität, der Unfruchtbarkeit, des Geldes blieb ein Erbstück noch lange Jahrhunderte [1]. Alle Erörterungen des Mittelalters über Geldfragen, über die Probleme von Zins und Wucher gingen von der seit Aristoteles althergebrachten Meinung aus: Pecunia pecuniam parere non potest [2], „Geld kann kein Geld erzeugen". Nun hat sich an der Wahrheit dieses Satzes nichts geändert. Das Geld als solches, als Münze, ist und bleibt unfruchtbar, wie alle Dinge, deren erster Gebrauch im Verbrauch besteht. Fruchtbar ist ein Gut nur, wenn es zum Verbrauchswert noch einen eigenen Gebrauchswert besitzt. Geld ist Tauschmittel und Wertmesser, und zwar einheitlicher Wertmesser; es ist Zahlungsmittel und Wertaufbewahrungsmittel. Während die Funktion „Zahlungsmittel" nur juristisch richtig ist, erscheint die Funktion „einheitlicher Wertmesser" als ökonomisch bedeutungsvoll. Das Geld ist gleichsam die Ware, an deren Wert der Wert aller übrigen gemessen wird. Darin besteht auch seine Bedeutung als Wertrepräsentant, als Mittel, einen Wert darzustellen. Insofern ist Geld fähig, „Kapital" zu sein. Das liegt aber nicht darin, daß Geld fruchtbar wäre, sondern kommt ihm akzidentell, durch Hinzutritt anderer Umstände, zu. Die besondern Wirtschaftsverhältnisse nun der Gegenwart sind derartige, daß es jedermann leicht möglich ist, „im Verein mit andern tätig aufzutreten, als Teilhaber eines gewinnbringenden Unternehmens seine kleinen Ersparnisse sofort mit in den wirtschaftlichen Fluß zu bringen und so sich selbst einen Gewinnanteil, der durch das beständige Kursieren des Geldes und den dadurch bedingten leichten und raschen Austausch der verschiedensten Natur- und Kunsterzeugnisse erzielt wird,

---

[1] Greg. Nyss., Contra usurar.; Migne, P. g. 46, 441. Ambros., De Tobia 14, 50; Migne, P. l. 14, 779. Hilar., Tract. in Ps. 14, 15 (Migne, P. l. 9, 307): otiosa pecunia. S. Thom., Opusc. 42, 2, 4, t. 20, 864.

[2] Arist., Pol. 1, 3.

zu sichern"[1]. Also ist der Wert der Geldhingabe schätzbar, je nach der Wirtschaftslage veränderlich. Der Darleiher gibt dem Borger eine Geldsumme, was für diesen ökonomisch bedeutungsvoll ist. Der Borger wie der Leiher kann mit dem Gelde mehr als nur zum Verbrauch bestimmte Dinge kaufen, so daß tatsächlich das Geld der Wertrepräsentant ist und als solcher der Repräsentant nutzbarer Güter. Wir müssen in der Gegenwart unter den derzeitigen Wirtschaftsverhältnissen das Darlehen wie die Vermietung eines fruchtbringenden Gegenstandes betrachten und können damit den Zins rechtfertigen. Damit wird das Gelddarlehen aus der Reihe der für das mutuum geltenden Bindungen herausgenommen. Auf das Gelddarlehen der heutigen Wirtschaftsordnung lassen sich die Bestimmungen über das mutuum gar nicht anwenden[2]. Das Gelddarlehen ist heute Kapitalanlage. Nicht das Geld ist fruchtbar geworden, wohl aber die mit dem Geldkapital sich verbindende Arbeit. Das Geld als solches gibt, wie Böhm-Bawerk[3] sagt, nur die Verkehrsform ab, in der die zinstragenden Dinge von Hand zu Hand gehen. Diese Verkehrsform eignet dem Gelde als Kapital und der Zins ist der Preis für die Überlassung der Kapitalnutzung.

Wenn somit nachzuweisen versucht ist, daß in der Gegenwart der mäßige Zins, weit entfernt ein Wucher zu sein, eine ökonomische Notwendigkeit und dermalen eine moralische Erlaubtheit darstellt, so ist keineswegs gesagt, daß die Geld- und Kreditordnung von heute die beste sei. Wir können dem pseudonymen Verfasser der Broschüre „Die Wucherfrage"[4] recht geben, „man entfesselte das Kapital oder den Erwerb ohne Arbeit". Die heutige kapitalistische Ordnung bietet eine sehr breite Basis für das arbeitslose Einkommen. Die Kirche aber vertritt den Standpunkt, daß das Geld nur in Verbindung

[1] Lehmkuhl, Zins und Wucher vor dem Richterstuhle der Kirche und der Vernunft, in Stimmen aus Maria-Laach XVI (1879) 476.

[2] Vgl. Schindler, Moraltheol. III[2] 641; Noldin, S. theol. mor. II[12] 596; Koch, Lehrbuch der Moraltheologie[3] 535; dazu auch Lehmkuhl a. a. O. 477; Pesch, Zinsgrund u. Zinsgrenze, in Zeitschr. f. kath. Theologie 1888, 72.

[3] Kapital und Kapitalismus II 24.

[4] Konklavius, Wucherfrage, zit. bei Lehmkuhl a. a. O. 477.

mit der Arbeit fruchtbar wird, oder richtiger gesagt, daß die Arbeit, die zum Geldkapital hinzutritt, die Fruchtspenderin ist. Das arbeitslose Einkommen ist der Krebsschaden der Wirtschaft nicht durch den mäßigen Zins, sondern durch die Spekulation und den Geldwahn der Habsucht. Der fleißige Sparer legt den Erfolg seiner Arbeit in die Hände der Volkswirtschaft, daß sie damit arbeite, kalkuliere, disponiere und ihm den ihn treffenden Anteil gerechterweise übermittle. Was ungesund an unserem Wirtschaftskörper ist, das sind die Bank- und Börsenmanöver, wie sie besonders die Kriegs- und die Nachkriegszeit gezüchtet hat, das ist die fiebernde Spekulation, die alles andere eher einträgt als einen gerechten Zins, weil hier die Arbeit des Darleihers nahezu keine Rolle spielt, wohl aber eine große Rolle der von der Kirche stets scharf gebrandmarkte Wucher mit dem Volksgut.

Was an unserer Wirtschaft ein Krebsübel ist, das ist der Geldwahn, der die wirtschaftliche Wandlung im Geldbegriff ausnützt, die darin besteht, daß Geld an die Stelle des Naturgutes getreten ist[1] und der heute Gold und Papier auf eine Stufe stellt. Urbedarf der Menschheit ist zum Ausbeutungsobjekt geworden. Wir befinden uns wirklich in der Sackgasse vom eingebildeten Wert und laufen schnurstracks in ein unchristliches, kirchlich verbotenes Wucher- und Ausbeutungssystem. In der heutigen Wirtschaftsform kann der gerechte Zins nicht entbehrt werden. Solange er gerecht ist, was ohne Zweifel von der dermaligen staatlichen Zinstaxe behauptet werden muß und was auch bei Obwalten der äußeren Zinstitel für einen etwas höheren Zins gilt (vgl. can. 1543), kann nichts gegen ihn eingewendet werden. Nicht gilt das von Tausenden von Aktienunternehmungen und sonstigen Börsengeschäften. Die Kirche hat gerade durch ihre Bestimmungen im Codex iuris canonici die Kapitalnutzung in Anerkennung von deren gerechtem Preis, dem Zins, in ihre Schranken der Gerechtigkeit verwiesen.

Was vom Geldkapital und dem Zins gilt, das gilt mit entsprechender Veränderung auch vom Bodenkapital und der Grundrente.

---

[1] Vgl. S. 41 dieser Schrift.

b) Die Grundrente.

Von den nicht vertretbaren Kapitalien zählt Grund und Boden zu den wichtigsten. Unter Grundrente verstehen wir jenen Betrag der Einnahmen, der als Ergebnis der Mitwirkung des Bodenkapitals an sich zu betrachten ist.

Die Grundrente hat sich geschichtlich mit der Verdrängung der Standesunterschiede durch die Rechtsgleichheit im modernen Staate, durch die Ersetzung des status, des „Standes", durch den contractus, den „Vertrag", also des Herkommens durch den freien Vertrag wesentlich geändert.

Heute darf man wohl der Anderson-Ricardoschen Grundrentenlehre zustimmen, wonach (nach Anderson, dessen Grundrentenlehre 1777 erschienen ist) die Grundrente eine Differentialrente, eine Unterschiedsrente ist, weil die Differenz in der Qualität der Grundstücke die Höhe der Rente bestimmt und wonach (nach Ricardo) die Rentensteigerung außerdem aus dem Wachstum der Bevölkerung sich ergebe. Das gilt für ländlichen und städtischen Besitz, für Ackerland, Baugrund, Bergwerke, Wasserkräfte 2c. Gerade der Ricardosche Satz, der unbestreitbar ist, führt uns zu der Frage: Ist jede Grundrente gerecht? Unter welchen Umständen?

Als Rechtstitel zum Bezug der Grundrente müssen wir, wie Koch[1] sagt, den Zuwachs ansehen. Dieser kann sein ein natürlicher und ein gesellschaftlicher. Beide sind rechtmäßige Erwerbstitel. Daraus ist ersichtlich, daß gegen den Bezug der Grundrente als solcher vom moralischen Standpunkte nichts einzuwenden ist. Aber auch hier gilt als Schranke die Gerechtigkeit. Beim natürlichen Zuwachs wird die Grundrente, da sie die Wirkung der Verbindung von Boden und Arbeit darstellt, in den meisten Fällen gerecht sein, auch wenn die Differentialrente aus einem an sich guten, vielleicht aber noch gar nicht verbesserten Grundstück herausgerechnet ist. Ganz anders dürfte es sich verhalten beim gesellschaftlichen Zuwachs. Hier kann in den seltensten Fällen von einer gerechten Grundrente geredet werden.

[1] Im Staatslexikon (Art. Grundrente) II 955. Vgl. auch Handwörterbuch der Staatswissensch. IV.

Wenn Henry George meint, daß die Grundrente zur Ausbeutung der Gesellschaft führe, so können wir ihm recht geben mit dem Abmaße, daß dies nur für den gesellschaftlichen Zuwachs zutrifft. Wenn jemandens Grund und Boden durch eine neue Bahnverbindung, zu der alle Staatsbürger zahlen, oder eine Privatbahn, zu der andere als der Grundeigentümer zahlen, wertvoll wird oder durch Ausdehnung einer Stadt kostbar geworden ist, so ist die übermäßige Wertsteigerung außerhalb jeder Arbeit des Grundeigentümers liegend und darum unverdient; weil unverdient, vor der gesellschaftlichen Allgemeinheit nicht zu rechtfertigen. Man denke vor allem an die Terraingesellschaften und deren Bodenspekulation, die ein Raubbau am nationalen Volksgut ist. Sie kann moralisch nicht gebilligt werden. Es entsteht daher für den Staat die Verpflichtung, diese Grundrente für die Gesellschaft der Staatsbürger wegzusteuern. Das kann nicht durch eine Ertragssteuer geschehen, die geradezu eine Prämie, eine Belohnung für die Spekulation bedeutet, sondern durch die Steuer auf den gemeinen Wert. Das Bodenrecht müßte wieder zur alten deutschen Form zurückkehren und sich vom Zentralismus des römischen Rechtes losmachen, der darin besteht, daß nach dem römischen Rechte alles auf die eine geltende Formel gebracht werden soll. Grund und Boden war im germanischen Recht teils unmittelbares Volksgut, teils Sondereigentum der Geschlechtsgenossenschaft, der Sippe, an deren Stelle später die Markgenossenschaft derer trat, die zusammenwohnten und einander Nachbarn waren. Später fand sich in Deutschland die Grundwertsteuer, die jeder zahlen mußte, so daß der Großgrundbesitzer gezwungen war, sein Land zu bebauen. Mit der Aufnahme des römischen Rechtes und freilich auch mit der fortschreitenden Intensität, der Steigerung der Bodenbebauung, änderten sich die Verhältnisse. Das geltende deutsche Bodenrecht muß in mancher Beziehung als ein Bodenunrecht bezeichnet werden. Das Interesse der Gerechtigkeit erfordert eine unabwälzbare Grundwertsteuer. Das heutige Recht stellt den Boden wie eine beliebig vermehrbare und vertretbare Sache unter das Warenrecht, daher auch die Besteuerung nach dem Ertrag statt nach dem gemeinen Wert.

Zu einem neuen deutschen Bodenrecht gibt der Artikel 155 der deutschen Reichsverfassung vom 11. August 1919 die Unterlage, den Bodenmißbrauch zu verhindern und auf dem Wege neuer Rechtsformen (Erbbaurecht 2c.) der Gerechtigkeit zum Siege zu verhelfen.

Der bayerische Entwurf zu den Vollzugsbestimmungen über das Landessteuergesetz (Entwurf vom 1. April 1921) sieht in Artikel 6 eine Grundwertabgabe vor: „neben der Grundsteuer alljährlich eine Abgabe bis zu 6‰ (6 vom Tausend) des Gemeinwertes der Grundfläche zu erheben". Die christliche Gerechtigkeit, welche die Mutter allen sozialen Tuns sein soll, gipfelt in dem Satze: „Jedem das Seine!" als Ausfluß der Harmonie. Der Dauerwille, jedem das Seine zu geben, findet seine Verlebendigung im Schutze der Gemeinschaft für den wirtschaftlich Schwachen, in der Loslösung von Ausbeutung und Unterdrückung, in der entsprechenden Verteilung von Vergünstigung und Last. Was sonst, insbesondere von den Bodenreformern von Henry George an bis Damaschke[1], über das Kapitel der Grundrente gesagt wird, verdient Beachtung, wenn es auch die katholische Wirtschaftsmoral nicht so direkt berührt. Namentlich was die Bodenreformer über Erbpachtrecht, überhaupt moderne Bodenpolitik, dartun, ist überaus wichtig zur Gesundung unserer einzelpersönlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse. Es berührt die Moral als Ganzes, da mit einer gesunden Wohnbaupolitik, wie sie nur auf der Unterlage der vollen steuerlichen Erfassung des unverdienten Wertzuwachses möglich ist, ein relativer Aufstieg der Sittlichkeit und der Zufriedenheit herbeigeführt werden könnte. Die Vollsozialisierung der Grundrente als Bodenrente, Bergwerksrente, Wasserrente, Luftrente scheint mir dem Begriff des Eigentums nicht zu entsprechen.

Die Grundwertsteuer war mit eine Ursache der Hochblüte unserer Kultur im Mittelalter.

Sinnlos und der Gerechtigkeit Hohn sprechend sind alle Versuche, durch Aufteilung des Grundbesitzes eine Besserung herbeizuführen[2]. Solche Ungerechtigkeit stellt das tschechische Beschlagnahme-

---

[1] Die Bodenreform[18] (Jena 1920) 62 ff.

[2] O. Dickell, Die Auferstehung des Abendlandes (Augsburg 1921) 208.

gesetz vom 16. April 1919 § 1/2 dar. Das gilt auch von den Utopien Gesells[1] über Bodenrecht und Grundrente. Er kennt keine sittlichen Pflichten, sondern als einzigen Ordner des Wirtschaftslebens den Eigennutz, so daß ihm, der für die Aufteilung des Bodens ist, die Grundrente nur als bevorrechtete Willkür erscheint. Eine solche Grundrente aber kennt die katholische Wirtschaftsmoral gar nicht. Der Grundrentenbezug ist auch mit sozialen Gegenleistungen belastet, durch welche die Grundrente des rein privaten Charakters entkleidet und zur öffentlich-rechtlichen Entlohnung für die der Gesamtheit zu leistenden Dienste erhoben wird[2]. Diesen sozialen Charakter wieder mehr in christlich-germanischem Sinne ans Licht zu rücken ist Aufgabe der Gesetzgebung, die sozialethische Pflichten hat.

Den Agrarsozialismus, die Übertragung des Sozialismus auf die landwirtschaftlichen Verhältnisse, lehnt die katholische Moral ab. Er widerspricht auch den in der Enzyklika Rerum novarum[3] (de conditione opificum) aufgestellten Grundsätzen, wie die Preußsche Schrift[4] über die Mc. Glynn-Affäre dargetan hat. Das Privatgrundeigentum ist volkswirtschaftlich unentbehrlich, naturrechtlich begründet und ethisch einwandfrei. Es ist, wie Cathrein[5] erschöpfend klarlegt, so alt wie die Menschheit und hat in dem Maße an Ausdehnung gewonnen, als die Intensität der Kultur gewachsen ist.

Die Kirche setzt auch über die Frage „Grundrente" das große Flammenzeichen: Gerechtigkeit. Was die Allgemeinheit erarbeitet, das soll auch in großen Ausmaßen der Allgemeinheit zugeführt werden. Der Staat muß erkennen, wie Martin Spahn in seinem Buche über die Großmächte sagt, daß staatliche Macht und damit die staatliche Autorität ihrem Ursprunge nach aus Bodengewalt erwuchs. Die Großmachtpolitik sah freilich einseitig nur das Stück Boden am Staat, die Demokratie nur das Stück Menschheit, das den Staat bevölkert.

---

[1] Die natürliche Wirtschaftsordnung durch Freiland und Freigeld[3] (Leipzig 1919) 55 ff.

[2] Vgl. A. Schöpfer in Das neue Reich (Wien 1921) 598.

[3] Freiburg 1891, Herder.

[4] The fundamental fallacy of Socialism (St. Louis u. Freiburg 1908).

[5] Das Privatgrundeigentum und seine Gegner (Freiburg 1896) 80.

Bei der ganzen Grundrentenfrage ist freilich nicht zu übersehen, daß das Grundrenteneinkommen weit über den Kreis der Grundeigentümer verteilt ist, weshalb die Frage nicht einseitig angefaßt werden darf. Nicht die Expropriation, Enteignung, sondern ein wirklich soziales Bodenrecht, das auf dem Bettermentprinzip, jenem englischen Grundsatze, wonach die Grundeigentümer eines bestimmten Sprengels zur Mittragung der Kosten verpflichtet werden, welche im Interesse dieses Sprengels aufgewendet werden, aufbaut, entspricht der Gerechtigkeit[1]. Die Bestrebungen des Freilandbundes bedeuten einen Angriff auf das Privateigentum[2].

In engem Zusammenhang mit vorwürfiger Frage steht das „Siedlungsprinzip". Keiner der in diesem Betreff gemachten Vorschläge reicht in seiner Weite und Tiefe an die entsprechenden Darlegungen Leos XIII. in seiner Enzyklika Rerum novarum heran. Papst Leo XIII. zeigt in scharf umrissenen Linien, wie die katholische Wirtschaftsmoral diese besonders heute brennende Frage im Rahmen der Gerechtigkeit und der Liebe zu lösen weiß, ohne die wohlerworbenen Rechte der Grundeigentümer zu verletzen.

7. Der gerechte Preis.

Wenn Preisgebot und Preisforderung in einem Punkte übereinkommen, so erfolgt ein Tausch. Die gegebene Menge Geld ist der Preis. Der Preis ist also „dem abstrakten Begriffe nach der Ausdruck des Tauschwertes eines Gegenstandes durch ein Maß, in konkreter Wirklichkeit die Menge anderer Güter, gegen welche ein Gut tatsächlich vertauscht wird"[3].

Der Preis ist ein Punkt des Kaufvertrages, der zwischen einer verfügungsfreien und einer erwerbsfähigen Person stattfindet[4].

Die Preisbestimmungsgründe sind jene des Lohnes, die an anderer Stelle aufgeführt wurden, natürlich in entsprechender Veränderung.

---

[1] Vgl. Pesch, Nationalökonomie I (Freiburg 1905) 204. Cathrein, Moralphilosophie[4] (1904) 280 ff.

[2] Vgl. dazu Th. Christen, Die Strategie der Bodenreform, in Freilandbund (Berlin) 8 ff.

[3] Pesch a. a. O. 65.

[4] S. Thom., S. theol. 2, 2, q. 77.

Man redet von einem gesetzlichen und einem Marktpreis. Der gesetzliche wird als fester oder beweglicher Preis durch gesetzliche Bestimmung festgelegt. Der Marktpreis ruht ausschließlich auf den ökonomischen Preisbestimmungsgründen. Die Moraltheologie redet[1] von einem höchsten, einem mittleren und einem niedrigsten Preis, um so die Wertschwankungen einer Sache in den natürlichen Preis zu kalkulieren.

Der gesetzliche Preis ist unter normalen Verhältnissen als gerechter Preis anzusehen.

Der Marktpreis trägt nicht an sich schon das Zeichen der Gerechtigkeit in sich. Wann ist er gerecht? Die Frage nach dem gerechten Preis ist eine Äquivalenzfrage. Er muß dem Warenwert, der ein innerer und ein äußerer sein kann, entsprechen. Die Scholastik hat sich mit diesem Problem eingehend beschäftigt. Während die Preisdefinition, der modernen Wirtschaftsauffassung entsprechend, die ganze Stufenleiter der objektiven und der subjektiven, der im Gegenstande und der in der Einzelperson liegenden Preismomente in sich faßt, ging die frühchristliche und die mittelalterliche[2] Anschauung immer von der Frage aus: Was ist der gerechte Preis? Man sah ihn im Gleichwert der Beschaffungskosten einer Ware. Nur so weit Arbeit in der Ware verdichtet ist, darf ein die physiologischen Herstellungskosten deckender Preis gefordert werden, was die hohe Wertung der Arbeit beweist. Darum erklärt sich der alexandrinische Clemens[3] gegen den zweifachen Preis bei Kauf und Verkauf und will nur einen die Existenz des Kaufmannes sichernden Preis. Damit ist gerade bei Clemens Alexandrinus das „Überbieten“ gebrandmarkt. Augustinus[4] erwähnt das Verhältnis von Kauf und Verkauf. Das Überschreiten des gerechten Preises bezeichnet er als Egoismus, der unchristlich ist[5].

---

[1] Gury, Compend. theol. mor. I, n. 840.

[2] R. Kaulla in Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft (Tübingen 1904) 587 ff.

[3] Paedag. 3, 11; Migne, P. g. 8, 656.

[4] Sermo 23. Vgl. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus I 298; auch J. Seipelt, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter (Wien 1907).

[5] De trinitate 13, 6.

Der Bischof von Hippo ist weitsichtig genug, um zu betonen, daß die Gewinnüberschreitung durch ungerechten Preis nicht auf Rechnung des Handels an sich zu setzen sei, sondern eine persönliche Verirrung sei, wie sie in allen Ständen vorkomme[1]. In der mechanischen Fassung der Frühzeit, die der heidnischen Habsucht entgegensteuert, konnte die Dringlichkeit des Bedürfnisses, wie die auf individueller Ansicht ruhende Brauchbarkeit einer Sache nur wenig mitsprechen. Die Beschaffungskosten boten nur geringe Dehnbarkeit und Beweglichkeit. Man schaltete die subjektiven Wertbestimmungsmomente in der Frühzeit möglichst aus, um die aus der Antike übernommene Ausbeutung des Nebenmenschen hintanzuhalten.

Trotzdem waren für die damalige Zeit die Maße für die Abgrenzung des gerechten Preises nicht kleinlich und enge gefaßt, wie wir aus Augustinus und später bei Thomas und den Kanonisten ersehen. Mühe und Aufwand (labor et expensae) sind reichlich einbezogen[2]. Der Aquinate lehnt sich zunächst an Aristoteles[3]. Teurer verkaufen oder billiger kaufen, als dem Werte an sich entspricht, heißt er ungerecht. Aber er gestattet Preiserhöhung mit Rücksicht auf den eventuellen Schaden des Verkäufers, wie er auch überhaupt das Risiko als Titel der Preiserhöhung vorsieht[4]. Sogar das subjektive Preisbestimmungsmoment erkennt er in seinen Keimen, wenn er von einer Art von Zeitgeschäften redet[5]. Wenn er auch den Grund der persönlichen Schätzung nicht völlig billigt, so nennt er dieselbe eine von der Kirche geduldete Gewohnheit.

Sehr klare Ausführungen über den gerechten Preis finden sich bei Antonin von Florenz[6], wie nicht minder bei Bernardin von Siena[7], der wirtschaftlich großen Weitblick verrät. Er redet bei der Preisbestimmung vom Sondernutzen einer Sache, die an einem Platz

[1] Aug., Enarr. in Ps. 70, Sermo 1, 17.

[2] S. Thom., S. theol. 2, 2, q. 77, a. 1. [3] Eth. 5.

[4] S. Thom. a. a. O.

[5] Ders., Opuscula 42, 2, 3, t. 20, 863.

[6] Opera omnia (Verona 1790) pars 2, c. 8, p. 126—134; pars 3, c. 3, tit. 8, p. 299.

[7] Opera omnia (Venedig 1745) pars 2, sermo 53, p. 189.

im Überfluß besteht, an andern Gegenden und Orten nötig, aber selten ist. Azorius[1] sieht als Bestimmungsgründe des gerechten Preises: Risiko, Aufwand, Mühe, Zahlungsverzug.

Die ganze frühkirchliche und die scholastische Behandlung der Preisfrage zeigt augenscheinlich das unweigerliche Festhalten der Kirche am Wesen und Kern des Problems, an Ehrlichkeit und Redlichkeit in Handel und Wandel.

Unter voller Würdigung aller Preisbestimmungsfaktoren hat die Kirche auch in der Zeit eines hl. Alfons von Liguori[2] wie gegenwärtig am gerechten Preis festgehalten, wobei freilich die Beschaffungskosten der Ware eine den Wirtschaftsverhältnissen der Zeit konforme Ausdehnung erfahren mußten.

In den Fragen der Gewährleistung sowie der Haftung bei Mängeln gelten die allgemeinen Moral- bzw. Restitutions- oder Wiedererstattungsgrundsätze, die ja auch vom juristischen Standpunkte in das neue deutsche Recht des B.G.B. (§ 459 ff.) übernommen wurden.

Die genaue Einhaltung der sittlichen Grundsätze vorab in der Linie der Gerechtigkeit würde das ganze Handelsleben auf die solideste Basis stellen. Die Rücksicht auf den Gewinn darf nicht zur uferlosen Preistreiberei werden, sondern sie muß ethisiert werden dadurch, daß sie in das rechte Verhältnis zum Wert einer Sache gestellt wird und zugleich zum Zustande der umgebenden Gesellschaft. Die große sittliche Aufgabe wird immer heißen: nicht Anpassung der Seele an die Forderungen des Berufes, noch dazu die vom Profitstreben irrtümlich als Forderungen des kaufmännischen Berufes vorgespiegelten Geschäftspraktiken, sondern: Anpassung des kaufmännischen Gebarens an die Forderungen der Seele, Wahrmachung der katholischen Grundsätze im Leben, denn das wahre Christentum muß gelebt werden.

Das Gegenteil im Rahmen der Darlegungen über den Preis führt zum Preis- und Warenwucher.

Wucher ist die Ausbeutung der Not des Nächsten zu unerlaubtem Gewinn oder die ungerechte Aneignung fremden Gutes im Tausch

---

[1] Institutiones morales (Cöln 1612) pars 3, l. 8, c. 8, p. 642.

[2] Theol. moralis 4, 793 ff.

und Darlehensverkehr. Man spricht von Geld-, Waren-, Boden- und anderem Wucher. Das Wesen des Wuchers liegt in der Ausbeutung der Not, in welcher der oder die Menschen sich augenblicklich befinden, ob die Not verschuldet oder unverschuldet ist.

In vorliegendem Zusammenhange interessiert uns der Preis- und Warenwucher.

Auf dem Gebiete der nicht dringend notwendigen Sachgüter wird sich wegen des Preisbestimmungsgrundes der Dringlichkeit des Bedürfnisses immer ein verhältnismäßig annehmbarer Preis ergeben, weil die Nachfrage als Preisregulator wirkt. Bei dem absolut dringlichen Nährgut des Volkes dagegen, bei den Lebens- und sonstigen nötigen Bedarfsmitteln der Menschheit muß unter Umständen jeder Preis bezahlt werden. Ein behördlich festgesetzter Taxpreis kann in außergewöhnlichen Zeiten ein ungerechter Preis sein, der objektiv eine sittliche, mehr noch wirtschaftliche Irrung darstellt.

Das Nährgut ist unverzichtbar. Es zur Quelle der Rentabilität machen ist unmoralisch und vernichtet Arbeits- und Lebenskraft der Völker. Den Lebensmittelwucher betreiben alle jene, die aus dem Lebensmittelpreis einen Vorteil ziehen, der über den gerechten Preis hinausgeht, wie ihn labor et expensae und die sonstigen erlaubten Preisregelungsgründe zubilligen. Die Unverzichtbarkeit des Nährgutes gibt dem gewissenlosen Handel ein Mittel in die Hand, jeden Preis zu fordern. Ähnlich steht es mit den notwendigen Bedarfsartikeln. Auf diesen Gebieten hat der Wucher sein besonderes Feld. Was man in einzelnen nationalökonomischen Ausführungen manchmal als „Beuteeinkommen" bezeichnet[1] oder gar als „qualifiziertes Beuteeinkommen", ist von der katholischen Wirtschaftsmoral längst als Wucher bezeichnet und darum als Sünde gewertet.

Wo die katholischen Moralgesetze gelten, da bedarf es auch gar nicht der gesetzlichen Generalklausel, wonach bei Wettbewerbshandlungen, die gegen die guten Sitten sind, auf Unterlassung und Schadensersatz geklagt werden kann[2]. Alle die Quantitäts- und Qualitäts-

[1] J. Wolf, Nationalökonomie als exakte Wissenschaft (1908) 143.

[2] BGB. § 826. Vgl. H. Pesch, Ethik und Volkswirtschaft (1918) 51.

verschleierungen, welche hierunter fallen, sind Wucher, von der Kirche verboten von den Tagen der ersten Christen bis zur Gegenwart.

Jeder Wucher, besonders der Warenwucher genannter Art, ist unsittlich und von der kirchlichen Lehre aufs strengste geahndet.

Schon das Alte Testament schärft in Israel die Sündhaftigkeit des Wuchers ein. Nicht nur das fälschliche Handeln [1], sondern vor allem das Ausbeuten derer, die sich gegen die Auswucherung nicht wehren können [2], wird als himmelschreiender Frevel bezeichnet. Dazu tritt noch die Warnung vor falscher Ware, falscher Wage, falschem Gewichte [3].

Die kirchliche Lehre wendet sich in ihren Entscheidungen zunächst gegen den Zinswucher [4], begreift aber, da sie eben den ungerechten Gewinn verwirft, jede Art von Wucher in sich [5]. Den Lebensmittelwucher als qualifizierte Sünde bezeichnet der Römische Katechismus [6] als Diebstahl schärfster Art.

Jeder Wucher zieht nach katholischer Lehre die Ersatzpflicht nach sich.

Ohne Religion gibt es für die Moral keine sichere Grundlage. Die heutige Zeit krankt an der sittlichen Verelendung, die aus dem Mangel an Charakter und gesellschaftlicher Erziehung herauswächst. Charakter und soziale Erziehung werden aus der Religion geboren. Der psychologisch-soziale Zustand, die Seelenverfassung in der Gesellschaft, ist vielfach die Ellenbogenmoral, welche nur das „Sichdurchsetzen“ kennt und der Unehrlichkeit und Unredlichkeit Tür und Tor geöffnet hat, und damit einer Preispolitik, die sich weit von den Grundsätzen der katholischen Wirtschaftsmoral entfernt, da sie in ihre Preisbestimmungsgründe jeden Gewinn, auch unter Vernichtung individueller und völkischer Arbeitsleistung und Lebenskraft, als Vervielfältiger in Rechnung setzt.

---

[1] 3 Mos. 19, 11. Spr. 26, 19. Jer. 9, 4. Ez. 22, 25. Mich. 2, 1.

[2] 5 Mos. 27, 19 Is. 10, 2. Mich. 2, 9. Zach. 7, 11. 1 Mos. 25, 31.

[3] Spr. 11, 1 11 26; 20, 10. 3 Mos. 19, 35. Os. 12, 8. Amos 8, 6. Mich. 6, 11. Ez. 18, 8; 22, 12.

[4] Lehmkuhl, Zins und Wucher vor dem Richterstuhl der Kirche und der Vernunft, in Stimmen aus Maria-Laach XVI (1879) 384 ff.

[5] Hammerstein, Die kirchl. Wucherverbote, in Pastor bonus, Trier 1894, 19ff.

[6] P. 3, c. 8, q. 14.

Von den Tagen des römischen Dardanariats (nach dem Kornwucherer Dardanarius) bis in die Gegenwart mit ihrer künstlich herbeigeführten Güterknappheit zum Zwecke der Verteuerung schreibt die kirchliche Anschauung über Preis einerseits und Sachwucher andererseits ihr mene tekel phares, „gezählt, gewogen, verworfen", an die Wand.

8. Arbeitsvertrag und Streik.

In dem aus Haß, Rache und Angst geborenen Friedensvertrag von Versailles vom 28. Juni 1919 findet sich ein Punkt, der als erfreulich gebucht werden kann, Teil XIII des Vertrages, worin der Gedanke zum Ausdruck kommt, eine gleichmäßige, soziale Politik des Arbeiterschutzes und des Arbeitsrechtes über alle Kulturstaaten auszubreiten. Teil XIII enthält (im Zusammenhalt mit Teil I Art. 23) die Bestimmungen über die Organisation der Arbeit. „Da der Völkerbund die Begründung des Weltfriedens zum Ziele hat und ein solcher Friede nur auf dem Boden der sozialen Gerechtigkeit begründet werden kann, und da ferner Arbeitsbedingungen bestehen, welche für eine große Zahl von Menschen Ungerechtigkeit, Elend und Entbehrung mit sich bringen, durch die eine derartige Unzufriedenheit erzeugt wird, daß der Weltfriede und die Welteintracht in Gefahr geraten und eine Verbesserung dieser Verhältnisse dringend erforderlich ist, z. B. in bezug auf Regelung der Arbeitszeit, Festsetzung eines Maximalarbeitstages und einer Maximalarbeitswoche, Regelung des Arbeitsmarktes, Bekämpfung der Arbeitslosigkeit, Sicherstellung eines Lohnes, der angemessene Daseinsbedingungen gewährleistet, den Schutz der Arbeiter gegen allgemeine und Berufskrankheiten und Arbeitsunfälle, den Schutz der Kinder, Jugendlichen und Frauen, die Alters- und Invalidenrenten, die Anerkennung der Koalitionsfreiheit, die Organisation der beruflichen und technischen Fortbildung; da endlich die Nichtannahme wirklich menschenwürdiger Arbeitsbedingungen durch einen Staat ein Hindernis für die Bemühungen der andern Nationen bedeutet" [1], so wurde in Kapitel I, Art. 387, 388 und 393 die

[1] Rosenbaum, Der Vertrag von Versailles (Leipzig 1921, Reclam) Teil XIII, Art. 387—427, 31 ff.

Arbeitsorganisation festgelegt. Als Grundsätze sind aufgestellt: Die Arbeit darf nicht als Handelsware behandelt werden; der Achtstundentag ist anzustreben; auskömmliche Entlohnung; gleiche Entlohnung der männlichen und der weiblichen Arbeitnehmer; Handels- und Gewerbeaufsicht. Auf Grund dieser Bestimmungen wurden bisher zwei Konferenzen internationaler Art abgehalten, die eine im Herbste 1919 in Washington, die andere im Juni 1920 in Genua. Die sechs ausgearbeiteten Entwürfe verbreiten sich über den Achtstundentag, Nachtarbeit der Frauen und Jugendlichen u. dgl. m. Die demnächst in Genf abzuhaltende dritte Konferenz will sich mit landwirtschaftlichen Arbeiterfragen befassen.

Das Endergebnis der genannten Organisation? Es wird sich auf der Linie der papierenen Entschließungen halten, denn der Geist fehlt, der Geist Christi, der Geist katholischer Wirtschaftsmoral. Die Mächte, die uns den Frieden diktierten, tun an Haß alles, was in ihren Kräften steht, die Organisation der Arbeit bei uns in Stücke zu schlagen. Das Weltarbeitsrecht wird sich entweder den christlichen Prinzipien der Gerechtigkeit und Liebe anpassen, oder es wird überhaupt kein Recht sein.

Im Arbeitsrecht nimmt einen breiten Raum die Frage des Arbeitsvertrages ein.

Wie wirtschaftlich, so spielt auch moralisch die Frage „Arbeitsvertrag und Streik" eine bedeutsame Rolle.

Der Arbeitsvertrag ist jener Kontrakt, durch welchen jemand seine Arbeit gegen Entgelt in den Dienst eines andern stellt. Wir haben darüber in dem Kapitel vom gerechten Lohn gehandelt und besprechen ihn hier nur im Zusammenhange mit dem Streik.

Der Arbeiter überträgt im Arbeitsvertrag seinem Mitkontrahenten nur die Nutzung der Arbeitskraft, wobei „Nutzung" aber nicht gleich zu setzen ist mit „Nutzeffekt". Der Arbeitsvertrag ist, und das hat seine besondere Bedeutung für die Streikfrage, ein Gesellschaftsvertrag, für welchen die vollkommene Gleichheit der beiden Kontrahenten gilt[1]. Dieser Gesellschaftscharakter schließt keineswegs den

[1] Vgl. Lotmar, Der Arbeitsvertrag (1902/08). Lotmar stellt den Charakter eines Gesellschaftsvertrages in Abrede.

gleichen Anteil am Nutzeffekt in sich. Die Produkte verteilen sich je nach dem Herstellungsanteil, also je nach der Bedeutung, die dem Hand- und Geistarbeiter, dem Arbeiter und dem Unternehmer am Produktionsverfahren zukommen. Am Vertrage selbst beteiligen sich beide Kontrahenten vollkommen gleich. Die Arbeitsnormenfestsetzung, also der Arbeitstarifvertrag, bestimmt die Bedingungen der Arbeitsverträge[1].

Der Arbeitsvertrag muß von seiten beider Vertragsteile sittlich einwandfrei sein und von beiden eingehalten werden. Er muß sittlichen Bedingungen entsprechen. Der Arbeitsvertrag ist ein sittliches Verhältnis, das im Abschluß, in den Bedingungen, in der Ausführung, in der Beendigung sittlichen Regeln unterliegt.

Das letztere Moment führt zum Streikproblem. Ist der Streik oder die Arbeitseinstellung moralisch erlaubt? In gleicher Linie zu dieser Frage steht die andere: Ist der Lockout oder die Aussperrung erlaubt?

Die Frage findet ihre klarste Beantwortung durch Leo XIII. in seiner Enzyklika Rerum novarum[2]. Im Interesse des öffentlichen Wohles sollen nach den Darlegungen des großen sozialen Papstes alle Arbeitseinstellungen möglichst verhindert werden. Damit ist nicht gesagt, daß sie unter keiner Bedingung und in keiner Form statthaft seien. „Die Kontrahenten des freien Vertrages können bis zur Grenze gerechten Lohnes gehen, die Arbeiter nach oben, die Arbeitgeber nach unten.“ Kommt es nicht zu einer gütlichen Vereinbarung, so können Einstellung und Aussperrung gerecht erscheinen.

„S t r e i k ist das gleichzeitige und zeitweilige Einstellen der Lohnarbeit seitens mehrerer Arbeiter in der bestimmten Absicht, gewisse auf das Arbeitsverhältnis bezügliche Forderungen durchzusetzen. A u s s p e r r u n g ist die gleichzeitige und zeitweilige Entlassung mehrerer oder aller Lohnarbeiter seitens eines oder verschiedener Unternehmer, in der bestimmten Absicht, die Arbeiter zur Annahme der vom Unternehmer gewollten Arbeitsbedingungen zu bewegen.“[3] Beide sind

[1] Sinzheimer, Der korporative Arbeitsnormenvertrag I (1907) 98 ff.

[2] Lateinisch und deutsch (Freiburg, Herder).

[3] H. Koch S. J. in Staatslexikon (Streik u. Aussperrung V 329.

Mittel der wirtschaftlichen Selbsthilfe, durch welche eine Partei der andern die Durchsetzung ihrer Forderungen abzwingen will.

Der Streik als wirtschaftliche Notwehr oder als Mittel zur Erreichung sozialer Vorteile ist, vom Altertum abgesehen, durch das ganze spätere Mittelalter und die Neuzeit hindurch eine unbestreitbare Tatsache. Seit dem 14. Jahrhundert begegnen uns die Bewegungen der sog. Zunftknechte der Weber als freie Lohnarbeiterklassenbewegung gegenüber dem Zunftmeister. Teils waren sie gesellschaftliche Bewegungen, teils wirtschaftliche Gruppenkämpfe. Mit Beginn des 18. Jahrhunderts finden wir starke Klassenbewegungen in den großen Gesellenaufständen der Reichsstädte, wie 1726 der Schuhknechte in Augsburg und 1730 jener in Nürnberg. Die Streiks wiederholen sich bei Erlaß des beschränkenden Gewerbegesetzes von 1731, das eine Art Reichszunftordnung darstellt, durch das ganze Jahrhundert und fanden ihren kräftigsten Ausdruck in den Weberunruhen des Jahres 1793 in Schlesien. Und doch unterscheiden sich diese Arbeitseinstellungen von den Streiks von heute. Während jene der Mehrzahl nach auf gesellschaftliche Gleichberechtigung und Loslösung von der Zunftordnung gerichtet waren, sind die Streiks heute mehr wirtschaftliche Lohnkämpfe, und nur vereinzelt treten sie als sog. soziale Streiks auf.

Von jeher wurde die Frage nach deren Erlaubtheit gestellt. In früheren Zeiten neigte man aus wirtschaftlichen Erwägungen dazu, die Frage zu verneinen. Die Arbeitgeber, welche früher einen ganz andern Herrenstandpunkt vertraten, traten dem Arbeiter gegenüber nicht auf den Standpunkt der Gleichberechtigung. Auch nach Abschaffung der Zunftordnung und nach Beseitigung der Taxpreise und behördlich genehmigten Zunftlöhne war die wirtschaftlich-gesellschaftliche Kluft zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer so groß, daß auch der Unbeteiligte Mühe hatte, sich zu vergegenwärtigen, daß der Arbeiter geradeso wie der Unternehmer gezwungen ist, seine Interessen und Rechte zu schützen und zu fördern, jeder unter Ausnützung der sog. Konjunktur, der wirtschaftlichen Lage.

Das Christentum, der Katholizismus, kennt vor Gott keinen Unterschied der Personen und mußte darum grundsätzlich und theoretisch Arbeiter und Unternehmer für völlig gleichwertig betrachten. Das

galt zunächst für die Wertung der seelisch-religiösen Faktoren, aber auch für das ganze Wirtschaftsleben, wenn auch die Beurteilung der Standesunterschiede, wie sie der mittelalterliche patriarchalisch gerichtete status mit sich brachte, noch länger nachwirkte, nachdem der status durch den contractus ersetzt war.

Heute, auf dem Boden des Vertragsabschlusses zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, muß der Streik prinzipiell als erlaubt angesehen werden, so gut wie dem Unternehmer die Arbeitsausstellung oder Aussperrung erlaubt sein muß.

Da jedoch das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer kein nur wirtschaftliches ist, kein mechanisches wie jenes zur Ware oder zur Werkzeugmaschine, sondern ein sittliches, da der Arbeitsvertrag sittlichen Bedingungen entsprechen muß, so gibt es auch für den an sich zweifellos moralisch erlaubten Streik und den Lockout, sittliche Beschränkungen, sittliche Ausmaße, einen sittlichen Rahmen, innerhalb dessen er sich vollziehen kann und soll.

Die gesellschaftssittlichen Anforderungen an den Streik hat Leo XIII. in Rerum novarum umschrieben[1].

Es wird sich zunächst darum handeln, ob und welche Pflichten bestehen gegenüber Arbeitgebern, Arbeitern und dem Gemeinwohl.

Die Beweggründe zum Streik, und das gilt im entsprechenden Verhältnis auch von der Aussperrung, müssen gerecht sein. Ein einseitiger Bruch eines bestehenden Rechtsverhältnisses wäre ein moralisches Unrecht, würde einen Vertragsbruch darstellen. Erst wenn die festgesetzte Frist für den Arbeitsvertrag zu Ende ist, kann er gelöst werden. Ob nun die Arbeiter durch die Lösung wirtschaftliche oder soziale Vorteile erringen wollen oder nicht, ob es sich um bedeutende oder nur kleine Errungenschaften handelt, die bezweckt werden, ist für die Beurteilung der sittlichen Zulässigkeit des Streikes in der Beziehungsetzung zum Arbeitgeber gleich, freilich nicht immer gleich gegenüber andern Faktoren, wie beispielsweise dem Gemeinwohl. Es ist dem Arbeitgeber gegenüber keine Gerechtigkeitspflicht verletzt, da

[1] J. Biederlack S. J. in Zeitschrift f. kath. Theologie 1910, 290 ff.

es sich um den völlig freien Vertrag zweier gleichberechtigter Kontrahenten handelt, wie es umgekehrt auch von der Aussperrung gilt.

Den Arbeitern gegenüber ist zu betonen, daß jegliche Anwendung roher Gewalt zur Terrorisierung und Vergewaltigung vermieden werden muß, doch kann nicht versagt werden, den Arbeitswilligen gegenüber all jene wirtschaftlichen Mittel anzuwenden, die zu Gebote stehen, wie Mitgliedsausschluß aus den Organisationen. Soweit Streikposten nur den Zweck haben, die etwaigen Arbeitswilligen zu ermitteln, kann es nicht als unsittlich bezeichnet werden, solche Posten aufzustellen. Der Einwand, der Arbeitgeber und Arbeitnehmer betrifft, in jedem Gemeinwesen sei die Selbsthilfe verwerflich[1], kann nicht zutreffen, da es sich um freie Vertragschließende handelt und da hier Organisation gegen Organisation als Vertragschließende in Betracht kommt. Die Solidarität, der Zusammenschluß, begründet sich aus dem Mitbestimmungsrecht über die Festsetzung der Lohn- und Arbeitsbedingungen für Unternehmer und Gehilfen, wie es die Organisation erstrebt und die Gleichstellung der beiden Kontrahenten verlangt[2].

Weit schwieriger liegt die Frage in ihrer Beziehung zum Gemeinwohl. An vielen Streiks und Aussperrungen ist die Allgemeinheit lebhaft interessiert. Man denke an das Nahrungsmittelgewerbe, an das Verkehrs- und Transportwesen, an all die sog. lebenswichtigen Betriebe. Auch hier läßt sich das Recht des Streiks nicht kurzweg bestreiten. Doch muß hier der allgemeinen Wohlfahrt wegen Sorge getragen werden, daß nicht alle Betriebe stocken, weshalb ein Generalstreik in den lebenswichtigsten Betrieben wegen des Schadens des Gemeinwohles als moralisch unerlaubt genannt werden muß. Die Volkswirtschaft als solche erleidet durch die Streiks große Schädigungen. Professor Biehler beziffert die Höhe des Entganges an Lebensmitteln in einem einzigen größeren landwirtschaftlichen Betriebe infolge eines landwirtschaftlichen Streikes 1920 auf eine Jahresernährung von

---

[1] Vgl. dazu H. Pesch, Bisheriges und künftiges Verhalten der deutschen Katholiken in der Arbeiterfrage, in Stimmen aus M.-L. LXX (1906) 491.

[2] Oertzen u. Behrens, Patriarchalische Verhältnisse und modernes Arbeitsrecht (Berlin 1905) 83. Vgl. H. Koch S. J. in Stimmen aus Maria-Laach LXIX (1905) 379.

612 Personen[1]. Bei den hauptsächlich streikbelasteten Gewerbegruppen gingen 1919 nicht weniger als 7 und nicht mehr als 45 Arbeitstage für den einzelnen verloren, was für die Belieferung der Allgemeinheit eine bedeutende Summe ausmacht.

Während die Arbeitsniederlegung für die Arbeiter und die Privatangestellten, deren Arbeitsverhältnis ein privatrechtliches ist, gesetzlich und moralisch erlaubt ist, kann der Streik für die Beamten sowenig erlaubt sein, als die grundlose Entlassung der Beamten seitens des Staates. Deren Arbeitsverhältnis ist ein öffentlich-rechtliches, das durch den Diensteid bestimmt wird und darum ein Treueverhältnis bedeutet. Den Beamten steht nur zu, zwischen öffentlich-rechtlichem Verhältnis ohne Erlaubnis des Streiks oder dem privatrechtlichen auf Dienstvertrag mit Streikerlaubnis zu wählen.

Die rein politischen, meist Demonstrationsstreiks sind, weil in den Gründen oft verwerflich, fast durchweg abzuweisen. Die beste Gegenwirkung einerseits und Vorbeugung anderseits gegen Streiks sind die privaten und öffentlichen Schiedsgerichte[2].

9. Arbeitsflucht und Arbeitslosigkeit.

Man hat zu wiederholten Malen das Evangelium als eine Predigt von der Entbehrlichkeit der Arbeit bezeichnet[3] und hat gesagt, die Bergpredigt, die als die Zusammenfassung der Lehre Jesu anzusprechen sei, trage das Mal der Lazzaroni-Moral, der Faulenzerethik, die aus Jesu Stimmung vom nahen Weltende entwickelt sei. Die Arbeitsflucht rühre als Dauererscheinung von der altchristlichen Lehre her, die alles auf die Wiedererscheinung Christi einstelle. Namentlich das Gleichnis von den Vögeln des Himmels, die nicht säen und dennoch ernten, sei der Beweis dafür, daß Christus selbst das Dolcefarniente lehre. Die Stelle der Bergpredigt[4], die unser Gleichnis enthält, redet nicht von der Sorge, sondern nur von der übergroßen, ängstlichen Sorge. Nicht die Fürsorge und die vernünftige Vorsorge,

[1] In Augsburger Postzeitung vom 7. April 1921, Nr. 157.
[2] Lehmkuhl, Arbeitsvertrag und Streik 59.
[3] Schnehen in Kautsky, Neue Zeit 1905, 114.
[4] Matth. 5—7. Luk. 6, 20—29.

sondern die törichte Vorausſorge, die über dem „Morgen" das „Heute" vergißt, findet Tadel. Oder, wie Thomas von Aquin[1] die Stelle erklärt, Christus habe nicht gesagt: „Arbeitet nicht", sondern: „Sorget nicht ängstlich".

Die Arbeitsflucht hat in Christus jederzeit einen scharfen Tadler gefunden. So im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg[2], vom Sämann und vom Samenkorn[3], vom verlorenen Sohn[4]. Wie der Herr, so seine Jünger. Paulus ist der eiserne Feind aller Arbeitsflucht. Als er hört, daß die Thessalonizenser ein Leben des Müßigganges pflegen, sendet er ihnen eine wohlgezielte Epistel[5], der bald eine zweite[6], noch schärfere folgt. Unzweideutiger konnte die Arbeitsflucht nicht gebrandmarkt werden.

Dieselbe Sprache reden die Apostolischen Konstitutionen[7], die Didache[8], der Barnabasbrief[9]. Clemens von Alexandrien will in seinen religionsphilosophischen Darlegungen, den Stromata, der Arbeitsflucht alle Türen sperren[10]. Darum nimmt auch Tertullian[11] die Christen gegen die diesbezüglichen Vorwürfe der Heiden in Schutz. Der Arbeitsflucht ersteht in Chrysostomus[12] ein strenger Warner, der insbesondere in seiner Almosenpredigt die Arbeitsflucht und den geschäftigen Müßiggang der Reichen geißelt, ein Moment, das sich nicht minder kräftig bei Hieronymus[13] in seinem Briefe an Demetrias findet. Auf diesem Untergrunde steht die Predigt gegen die Arbeitsflucht

---

[1] Contra gentil. 3, 135, t. 14, 445; Quodlib. 7, q. 7, a. 1.
[2] Matth. 20, 1—16. [3] Matth. 13, 24—32.
[4] Luk. 15, 11—32. [5] 1 Theff. 4, 11.
[6] 2 Theff. 3, 6 11.
[7] Didascalia et constitutiones Apostolorum; Funk I (Paderborn 1906) 2, 63, 1, 179.
[8] Patres apostolici, doctrina Apostolorum 12, 2—5; Funk I 31.
[9] Barnab., Ep. 19, 10; Funk I 92.
[10] Clem. Alex., Stromata 1, 1; Migne, P. g. 8, 697.
[11] Apolog. 42; Migne, P. l. 1, 491.
[12] Hom. in eleem. 1; Migne, P. g. 61, 354. In ep. 1 ad Cor. hom. 5, 6; Migne, P. g. 61, 47.
[13] Ep. 130, 15; Migne, P. l. 22, 1119. Ep. 125, 11; Migne, P. l. 22, 1078. Ep. 107, 10; Migne, P. l. 22, 875.

herauf über Augustinus und später Thomas von Aquin und die ganze Scholastik bis herein in unsere Tage[1].

Die Bettelorden sind nicht, wie deren Gegner sagen, ein Beweis für eine „christliche Arbeitsflucht". Die Geschichte dieser Mendikantenorden beweist, daß sie alle auf die feste Unterlage der persönlichen, nicht in letzter Linie der Handarbeit gestellt sind. Die erste Regel des hl. Franz von Assisi verlangt, daß die Brüder das Nötige durch ihrer Hände Arbeit erwerben. Daran änderte auch die Redaktion der Ordensregel nichts, wie auch das Testament des „Poverello" von 1226 beweist[2]. Darum kann auch Bertold von Regensburg[3], selbst ein Mönch des hl. Franziskus, die Arbeitsflucht als widernatürlich bezeichnen.

Durch alle Jahrhunderte hindurch hat die Kirche, wie sie den geizigen Reichen tadelt, so den rüstigen Armen gemahnt, nicht dem dürftigen Armen durch arbeitsscheuen Bettel das Brot wegzunehmen. Und arm wie reich hat sie veranlaßt, sich nicht der Arbeitsflucht zu überlassen.

Die katholische Wirtschaftsmoral kennt zwar kein droit à travail, kein Recht auf Arbeit, wohl aber ein Recht der Arbeit und eine Pflicht zur Arbeit.

Das „Recht auf Arbeit", das manche aus der Didache[4] oder aus Thomas von Aquin[5] herzuleiten suchen, war nur die Abmahnung der Unterstützung des Bettels und der Wunsch, eine christliche Gesellschaftsordnung einzuführen, bei welcher jeder Arbeit fände.

Zum wenigsten ist der Begriff „Recht auf Arbeit" nicht zu verstehen im Sinne von Recht auf Berufsarbeit.

Die Frage „Recht auf Arbeit" ist um so brennender geworden, als namentlich in der Gegenwart eine große Arbeitslosigkeit besteht. Während nun die einen von einem Rechte auf Berufsarbeit reden, meinen andere das Recht auf gleichmäßigen Genuß aller Sachgüter.

---

[1] Über Thomas v. Aquin vgl. Eberle, Arbeitsmotive im Lichte der christlichen Ethik 27 ff.

[2] H. Holzapfel, Geschichte des Franziskanerordens (Freiburg 1909) 18.

[3] I (Ausgabe Wien 1862) 13.

[4] Doctrina apost. 12, 2—5; Funk I 31.

[5] Hitze, Kapital und Arbeit (Paderborn 1880) 164. Dagegen: Lehmkuhl in Stimmen aus Maria-Laach XXVI 26 123.

Die katholische Moral spricht nicht von einem Recht auf Arbeit, wohl aber von einem Recht auf Existenz. Dasselbe ist aber nicht zu fassen im Sinne Morellys [1], der das Persönlichkeitsbedürfnis als Verteilungsmaß gewählt wissen will. Das muß festgehalten werden, daß die Existenz eine menschenwürdige ist. Hier erwachsen nun gegenüber der verschuldeten wie der unverschuldeten Arbeitslosigkeit mancherlei moralische Pflichten. Die verschuldet Arbeitslosen sind, sofern Arbeit erhältlich ist, auf den Weg der Arbeit zurückzuführen. Der arbeitsscheue Müßiggang darf keineswegs unterstützt werden. Um dem vorzubeugen, hat die Kirche ihre Unterstützungsorganisationen geschaffen, in denen und durch welche eine Feststellung der Dürftigkeit und Würdigkeit möglich ist.

Die unverschuldet Arbeitslosen sind der Unterstützung anheimzugeben. Die Gerechtigkeits- und die Liebespflicht hierfür obliegt der Allgemeinheit, also dem Staate, ferner den einzelnen Arbeitsgruppenverbänden wie auch den Einzelindividuen. Für die Gruppenverbände besteht, soweit die nun Arbeitslosgewordenen in deren Kassen gezahlt haben, eine scharf umrissene Gerechtigkeit.

Der Staat und die Gemeinden sorgen für die Arbeitslosen durch die Arbeitslosenunterstützung und durch die gesamte Armenpflege überhaupt. Vom sozial-ethischen Standpunkte muß die Unterstützung und der Anspruch darauf gerecht sein. So hat die Erfahrung gezeigt, daß in der Revolutionsepoche und darüber hinaus viele Unterstützte nur die „Konjunktur", die Lage, ausnützen und im vollen Wortsinn als Arbeitsscheue zu betrachten sind. Jede Vernachlässigung des Staates und der Gemeinden auf diesem Felde sind eine Schädigung der Steuerzahler und eine Begünstigung der Arbeitsflucht. Wenn, um nur ein Beispiel anzuführen, im Winter nicht genügend Arbeitskräfte zur Beseitigung des Schnees in den Großstädten aufzutreiben sind, während Tausende die Arbeitslosenunterstützung genießen, so muß eine solche Unterstützung als volksschädigend und immoralisierend gekennzeichnet werden.

---

[1] Naufrage des îles flottantes ou la Basiliade I (Paris 1753) 5.

Besondere Aufgaben harren der sog. produktiven, die Arbeitslosen beschäftigenden Erwerbslosenfürsorge, die, wenn auch nur als Kurzarbeit gedacht, den Vorzug vor der Unterstützung verdient.

Unter diesem Gesichtspunkte kann man, trotz des gewaltigen Eingriffes in die persönliche Freiheit, das „Verbot des Doppelerwerbs", wie es eine Verordnung des Groß-Berliner Demobilmachungsausschusses unter dem 1. August 1920 festgelegt hat, als angemessen und als gerecht bezeichnen. Das sog. Verbot des Doppelerwerbs verfügt, daß Arbeitnehmer, die auf den Erwerb aus dieser Beschäftigung nicht angewiesen sind, entlassen und durch Erwerbsbedürftige ersetzt werden. Von dieser Maßnahme zugunsten der Arbeitslosen werden im wesentlichen drei Gruppen getroffen: Angestellte, die so begütert sind, daß sie auch ohne Arbeitseinkommen leben können, ferner Arbeitnehmer, die neben ihrer hauptamtlichen Tätigkeit noch irgendeine Stelle im Nebenamt gegen Entgelt versehen, und schließlich Frauen, deren Ehemänner ein zum Lebensunterhalt der Familie ausreichendes Einkommen besitzen. Solange die vorhandenen Arbeitsmöglichkeiten nicht ausreichen, kann zugegeben werden, daß vorzugsweise diejenigen einen Anspruch auf Berücksichtigung haben, deren einzige Erwerbsquelle die eigene Arbeit ist.

Unter den Verbandsgruppen kommen zunächst jene in Betracht, welche sich der Arbeiterorganisation und -unterstützung widmen. Den breitesten Raum nimmt von jeher die Kirche ein, die sich von den Tagen der frühchristlichen Diakonie bis zur Stunde der Armenpflege befleißigt hat und die unverschuldet Arbeitslosen immer als die Unterstützungsbedürftigsten und -würdigsten ansah. Was die Kirche, die speziell in Bayern „das Vorratshaus der Dürftigen" im Mittelalter hieß[1], für die leibliche wie seelische Not getan, kann nur von jenen bestritten werden, welche geschichtliche Kenntnisse nicht beschweren. Die Gaben an die Arbeitslosen wurden zumeist in Naturalien geleistet. Die Rock-, Tuch-, Schuhalmosen, die in der Zeit Georgs von Niederbayern als „goldene Almosen" an Arme verteilt wurden, reden neben

---

[1] A. Mitterwieser in „Die Kulturarbeit der kathol. Kirche in Bayern" (München 1920) 213.

den damaligen Klosteralmosen und jenen der Bischöfe eine beredte Sprache. P. Meichelböck von Benediktbeuren konnte darum die Klöster seines Ordens — und das gilt auch von andern Orden — als horrea egenorum, die „Scheunen der Dürftigen", bezeichnen[1]. Die katholische Karitas von heute hat in der Form der offenen und der geschlossenen Armenpflege das Los der Arbeitslosen erleichtert. Dabei soll nicht vergessen sein, daß die karitative Armenpflege vor der amtlichen das voraus hat, daß sie den Charakter der Freiwilligkeit und die Beweggründe der glaubenswarmen Liebe hat[2], und daß sie auch an die Seele heranreicht. Die Hausarmenpflege in der Form der Organisation der Vinzenz- und Elisabethenvereine hat gewaltige Summen für die Familien Arbeitsloser aufgewendet. Zahllose Arbeitslose konnten ihr Leben leichter fristen, weil der katholische Karitasverband ihnen Lebensmittel zuwies.

Dazu tritt die Einzelpflicht des leiblichen Almosens[3]. Die Heilige Schrift[4] wie die Väter[5] lehren diese Pflicht ausdrücklich. Die Kirche hat die Almosenpflicht unter schwerer Sünde festgesetzt für alle jene, die Überfluß besitzen. Wenn sich auch das Maß des Almosens nicht durch eine feste Formel bestimmen läßt[6], so ist doch so viel sicher, daß das Maß mit dem wachsenden Reichtum und der zunehmenden Not sich vergrößert. Dadurch ist auch der Sorge der Arbeitslosen ein fester Damm entgegengebaut.

Die katholische Moral setzt der Arbeitsflucht die Lehre von der Arbeitspflicht entgegen, sie warnt vor dem Bettel der unverschämten Armen, sie lehrt die Pflicht der Hilfe an den Arbeitsunfähigen und den unverschuldet Arbeitslosen. Sie lehrt, die Hilfe an letztere soll nicht eine kalte, harte Gabe sein, sondern sie ist die Pflicht der Be-

---

[1] A. Mitterwieser in Die Kulturarbeit usw. 200.

[2] Vgl. M. Buchberger in Kulturarbeit usw. 217.

[3] F. Schaub, Ethischer und sozialer Wert des Almosens, in Bayr. Caritasblätter (München 1905) 223.

[4] Phil. 4, 18. Hebr. 13, 6. 2 Kor. 8, 14. Jak. 1, 27.

[5] Ambros. und Gregor d. Gr. reden von der Gerechtigkeitspflicht des bibl. Almosens.

[6] Schindler, Moraltheologie II, 2, 449.

sitzenden, die gerne gegeben werden will. Und dabei nicht Planlosigkeit und Systemlosigkeit, nicht ein weitmaschiges Netz verzettelter Hilfe, sondern die organisierte, besonders die kirchlich organisierte oder doch die staatliche Hilfe, aber auf religiösen Grundsätzen aufgebaut.

Sowohl in der Richtung der Linderung der Not öffentlicher Art wie der Hebung individueller müssen die Bemühungen von Staat und Kirche mit der Liebestat der einzelnen zusammenwirken. So werden die wirtschaftlichen Nöte am wirksamsten bekämpft.

10. Das Eigentum.

Man hat die katholische Moral zu wiederholten Malen auf Verkennung der Erdengüter verklagt und hat daraus chiliastische, also mit dem tausendjährigen Reiche zusammenhängende, und kommunistische Folgerungen für das Christentum gezogen. Jene Stellen der Schrift, und das gilt mit entsprechenden Veränderungen auch von den Vätern, welche empfehlen, die Welt zu fliehen[1] und die Welt nicht zu lieben[2] und sich zu begnügen[3], reden nur von der Abweisung der sündhaften Welt, der Welt im verwerfenden Wortsinne, sobald sie die Verkörperung der Begierlichkeit der Augen und des Fleisches und der Hoffart des Lebens darstellt[4]. Christus will Aneignung der äußeren Güter bei innerer Freimachung. Er tadelt nur, das Herz an die Güter zu hängen[5]. Der Tadel des Herrn über Erdbesitz und Reichtum gilt dem Mißbrauch des Erdbesitzes. Christus hat gerade die äußeren Güter in ihre entsprechende Ordnung der Lebensfunktion eingestellt: In erster Reihe die übernatürlichen Heilsgüter, dann die natürlichen Güter, unter denen die bona externa, die „äußeren Güter“, besonders die bona fortunae, die „Glücksgüter“, einen breiten Raum einnehmen. Sie alle sind Mittel zum Ziel, aber nicht Ziel. So lehrt auch die Kirche durch die Jahrhunderte[6].

Das Christentum blieb frei von der allzu strengen Auffassung des persönlichen Gütererwerbs, wie sie sich bei den Apostolikern, bei

---

[1] 2 Petri 1, 4. [2] 1 Joh. 2, 15. [3] Hebr. 13, 5.
[4] 1 Joh. 2, 16. [5] Mark. 10, 24.
[6] Vgl. Winterstein, Die christl. Lehre vom Erdengut (Mainz 1898) 25.

Pelagius, bei den Manichäern findet. Deren Anschauung, daß der Gütererwerb sündhaft sei, treten Augustinus[1], Cyrillus von Jerusalem[2], Thomas[3] entgegen. Klemens von Alexandrien[4] verdanken wir eine eigene Schrift, welche gegen die Unterwertung des persönlichen Erdbesitzes redet. Schrift und Kirchenlehre erklären, daß Besitz nicht an sich sündhaft ist, sondern daß er Segen oder Fluch sein kann, je nach der subjektiven Verfassung des sie erwerbenden und innehabenden Individuums. Reichtum und Armut sind an sich moralisch gleichgültig; beide bergen ihre Gefahren in sich, vor denen das Christentum abmahnen muß.

Die katholische Moral lehrt, daß es für jeden Pflicht ist, sich das als eigentümlichen Erdbesitz zu erwerben, was für die Erreichung der persönlichen und der gesellschaftlichen Aufgaben nötig ist. Die Erstrebung und der Besitz von Überfluß ist nicht verboten, ist an sich indifferent, wenn die Mittel und Wege dazu gut sind. Der Besitz schließt aber gesellschaftliche Pflichten in sich, nämlich jene, davon an die Dürftigen abzugeben. Das Übel der Gesellschaft von heute besteht nach Ansicht aller Kundigen darin, daß der materielle Erdbesitz Ziel und Ende allen persönlichen und sozialen Strebens ist, während die katholische Moral den Erdbesitz nur als einen gangbaren Weg zum Ziele bezeichnet, wie ihn Paulus im Römer-[5] und im zweiten Korintherbrief[6] nennt.

Diese Grundlegung über Reichtum und Erdbesitz[7] vorausgesetzt, betrachten wir nun Eigentumsbegriff, Eigentumsrecht, Eigentumsform und Eigentumspflicht.

Eigentum, subjektiv betrachtet, „ist das Recht einer physischen oder moralischen Person über eine körperliche Sache". Objektiv ge-

---

[1] Epist. 157, 4 Migne, P. l. 33, 687. Der Begriff „reich" vgl. ebd. Migne, P. l. 33, 690.

[2] Catech. 8 de prov. Dei 6; Migne, P. g. 33, 633.

[3] In Matth. 10, t. 16, p. 35. Ferner: In Hebr. 3, lect. 1, t. 18, 609.

[4] *τίς σωζόμενας*; Migne, P. g. 9.

[5] Röm. 14, 12. [6] 2 Kor. 5, 10.

[7] Vgl. O. Schilling, Reichtum und Eigentum in der altkirchl. Literatur (Freiburg 1908).

sprochen ist Eigentum „die Sache selbst, über welche jemand wie über die seinige in jeder erlaubten Weise verfügen kann“ [1].

Wir unterscheiden Sondereigentum und Gemeineigentum.

Welches sind die Quellen des Eigentumsrechtes? Über diese Frage haben sich verschiedene Theorien gebildet, die teils ineinandergreifen, teils einander völlig gegenüberstehen.

Hugo Grotius läßt das Privateigentum entstanden sein durch Vertrag (Vertragstheorie). Der Vertrag sei ein ausdrücklicher, wo eine Teilung früher gemeinsamer Güter in Betracht kam, oder ein stillschweigender, wo die Usurpation, Ansichreißung, die Besitzergreifung durch die andern anerkannt wurde. Die Menschen hätten, so führt Grotius aus, auf die ursprüngliche Gütergemeinschaft verzichtet mit Rücksicht auf die fortschreitende Steigerung der Produktion und wegen des bellum omnium contra omnes, des „Krieges aller gegen alle“. Diese letztere Begründung macht sich auch Hobbes zu eigen, während der Philosoph John Locke das Eigentum naturrechtlich durch die Arbeitstheorie begründet. Alle Eigentumsrechtfertigung liege in der Arbeit. In besonderer Form vertritt diesen Gedanken der Arbeitstheorie auch der Physiokrat Quesnay, wodurch er zum Gemeingut der liberalen Rechtsphilosophie in Frankreich wurde. Die Sozialisten stehen auf dem Standpunkte der Arbeitstheorie, jedoch mit dem Abmaße, daß es sich um die Arbeit früher Zeit handle. Die Aneignung fremder Arbeit und die Werterhöhung auf dem Wege der Spekulation habe das Eigentum gebildet. Die deutschen Philosophen Kant und Hegel sehen im Eigentum eine natürliche Erweiterung der Persönlichkeit, oder, wie die konservative Staatsrechtslehre der romantischen Schule sich ausdrückte, „Stoff für die Offenbarung der Individualität“.

Die klarste und haltbarste aller Theorien hat Leo XIII. in der Enzyklika Rerum novarum gegeben: „Das Recht, Besitz zu haben, stammt aus der Natur“, also eine naturrechtliche, nicht die positivrechtliche Begründung.

Es hat von jeher Sondereigentum gegeben. Wenn auch die alte Agrarverfassung unleugbar kommunistisch genutzte Teile am Grund

[1] F. Walter, Eigentum, in Staatslexikon I 1467.

und Boden kennt, die sich als Gemeinweidegerechtigkeiten bis heute erhalten haben, die in der Gemenglage der Äcker und im Flurzwang noch lange fortlebten, so war doch von frühesten Zeiten Sondereigentum an Sklaven, an Werkzeugen, an Vieh, die alle eines besondern Unterhaltes bedurften. Haus und Hof stehen immer in Sondereigentum. Die unveränderliche vernünftige Menschennatur hat zu allen Zeiten erkannt, daß die pflegebedürftigen Dinge in Privateigentum stehen müssen und daß die Einrichtung des Sondereigentums im Interesse der Ordnung, der Produktion, der Gesellschaft notwendig sei, also psychologisch und physiologisch zu begründen ist[1]. Die Zukunftssicherung einerseits und die Ungleichheit der Menschen anderseits mußten das Privateigentum als Rechtserscheinung des Naturrechtes erkennen lassen.

Die Lehre der Kirchenväter über das Eigentum, die oftmals als kommunistisch gedeutet wird, hat, im Zusammenhange gelesen und ausgelegt, den Hauptzweck, vor Habsucht und Wucher aller Art abzumahnen. Fürs erste müssen die fraglichen Stellen in den Rahmen der Gesamtdarstellung eingefügt bleiben, und fürs zweite muß genau beachtet werden, welchen Fehler und welches Zeitlaster die betreffende Darlegung geißeln will[2]. Im besondern werden die Reden des hl. Basilius und die Ausführungen Ambrosius' in dem Sinne dargestellt, als habe die alte Kirche am Gedanken des Gemeineigentums festgehalten und jedes Sondereigentum als Abweichung von der christlichen Lehre bezeichnet[3]. Es wird behauptet[4], die Kirchenväter hätten, an griechische Philosophen sich anlehnend, gelehrt, im Stande

---

[1] J. Klug, Lebensbeherrschung u. Lebensdienst III (Paderborn 1920) 10.

[2] Brentano, Ethik und Volkswirtschaft (1901). Dagegen: Seipel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter (1907). Vgl. Cathrein, Das Privatgrundeigentum und seine Gegner II 313.

[3] Maurenbrecher, Thomas v. Aquin. Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit (1898). Basilius, Hom. in „destruam" c. 7. Ambros., Expos. Ev. sec. Lc. 1, 5; Migne, P. l. 15, 1654. Expos. in Ps. 118, serm. 8, 22. In Ps. 36. De Tobia c. 24. De Nabuthe c. 1; Migne, P. l. 14, 748. De offic. l. 1, c. 30; Migne, P. l. 16, 66. Vgl. F. Walter, Eigentum, in Staatslexikon I 1477.

[4] Vgl. Brentano a. a. O.

der Natur habe es kein Eigentum gegeben, dasselbe sei erst durch Usurpation entstanden, nur „die Habsucht habe den Maßstab für das Recht des Besitzes gegeben" (Basilius). Thomas hätte unter dem Einfluß der aristotelischen Ethik eigentumsfreundlicher gelehrt, aber immerhin das Sondereigentum nur auf positivem Rechte beruhen lassen. Das sei die Lehre der ganzen Scholastik gewesen bis Gabriel Biehl[1].

Die Lehre eines Basilius, Ambrosius, Gregors des Großen und anderer will die Selbstsucht der Zeit in der Eigentumserwerbung an der Wurzel fassen und betont darum ganz besonders das Recht der Gesellschaft auf Existenz. Auch Thomas von Aquin[2] hat im Gegensatz zur Anschauung Maurenbrechers das Privateigentum und die Privatrechtsordnung des Eigentums scharf herausgestellt, wo er die Eigentumsordnung begründet. Die Thomaslehre über das Eigentum ist die Lehre der Kirche.

Die Enzyklika Leos XIII. hat die thomistische Auffassung über das Eigentum zugrunde gelegt. Man kann mit Recht sagen[3]: „Den besten Beweis der Gleichheit der thomistischen mit der katholischen Eigentumslehre liefert das Rundschreiben Rerum novarum, worin die kirchliche Lehre unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Lehre von Thomas dargestellt wird."

Der naturrechtliche Charakter des Eigentums gilt im Sinne der These Zigliaras[4]: Homo iure naturae potest acquirere et possidere dominio perfecto stabiles proprietates, „Der Mensch kann nach dem Naturrecht und mit vollkommenem Herrschaftsrecht Eigentum erwerben und besitzen". Sowohl die Kirchenväter wie die Scholastik haben freilich nicht versäumt, auch das menschliche Element in der Eigentumseinrichtung hervorzuheben[5]. Walter[6] und Schaub[7]

---

[1] Sommerlad, Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters (1903).

[2] S. theol. 2, 2, q. 66, a. 2 c.

[3] F. Schaub, Die Eigentumslehre nach Thomas v. Aquin u. dem modernen Sozialismus (1898) 4.

[4] Ethica a. 38. Vgl. Prümmer in Linzer theol.-prakt. Quartalschrift I (1921) 105.

[5] S. Thom., S. theol. 2, 2, q. 57, a. 2 3.

[6] Das Eigentum nach der Lehre des hl. Thomas und des Sozialismus (1895). [7] A. a. O.

haben in ihren gründlichen Darlegungen die thomistische Eigentumsauffassung dargetan.

Die Eigentums*form* ist etwas Geschichtlichgewordenes, das Eigentumswesen und das Eigentums*recht* sind etwas naturrechtlich Feststehendes, das Leo XIII. in seiner genannten Enzyklika aus der Vernunftnatur des Menschen ableitet. Thomas von Aquin bemerkt, daß Privateigentum per adinventionem rationis humanae, „auf Grund der menschlichen Vernunft“, bestehe. Auf der menschlichen Gesetzgebung bauen sich die äußeren Formen auf, unter denen und in welchen das Eigentum seine geschichtliche Entwicklung als Rechtsinstitut findet.

Was für die physischen Personen gilt, ist auch das Maß für die moralischen Personen[1].

Das ist der kirchliche Eigentumsbegriff, wie er durch die Väterlehre, die Scholastik, die Enzyklika Leos XIII. geht[2].

Das *Prinzip* des Eigentums ist mit der menschlichen Persönlichkeit enge verknüpft. Die Leugnung des Eigentumsprinzips hätte als letzte Folge die Leugnung der menschlichen Unabhängigkeit und Würde. Die Arbeit ist gleichsam die Verkörperung der menschlichen Persönlichkeit. Der Mensch hat ein Recht auf die Erzeugnisse seiner Fähigkeit, seiner Arbeit. Wie die Person exklusiv ist, alles ausschließt, so ist auch das Eigentum exklusiv. Wie die Person unverletzlich, so ist es auch das Eigentum. Die Tatsache des Eigentums ist universell nach Zeit und Raum wie die Menschen. Der Barbar besitzt seine Pfeile und Bogen, wie der Zivilisationsmensch seine Äcker, sein Haus, seine Werkzeuge. Die Geschichte, die Volkswirtschaft, die Natur, der unüberwindliche Instinkt des Menschen, die Moral, die Gesetze der gesellschaftlichen Ordnung: alle vereinigen sich, um die Institution des Eigentums zu rechtfertigen.

Wenn Proudhon[3] sagt: Die Gerechtigkeit verlangt die Gleichheit, so hält die Moral diesem Trugschluß entgegen: Die Gerechtigkeit

---

[1] Thomas, In Arist. Pol. l. 2, lect. 4.

[2] Vgl. O. Schilling, Der kirchliche Eigentumsbegriff (Freiburg 1920).

[3] Qu'est-ce que la propriété (Besançon 1840) chap. 1 pr. mem.

verlangt nicht absolute Gleichheit. Die austeilende Gerechtigkeit ist gerade die Verwerfung der Gleichheit und die Betonung der Freiheit.

Die Gegner des Eigentumsprinzips berufen sich vielfach auf das Beispiel der klösterlichen Orden. Die Aszese habe den Eigentumsverzicht gefördert[1]. Die Gegner verkennen die Freiwilligkeit und die religiöse Grundlage eines solchen Verzichtes, der im Rahmen mönchischer Organisation die Himmelreichsgewinnung erstrebt. Das bedeutet nirgends den Krieg gegen das Eigentum als gesellschaftliche Einrichtung.

Die katholische Moral lehrt weder die Schwärmerei eines Gesellschaftszustandes, worin der Eigentümer der Erdgüter glücklich sei, noch reizt sie die Besitzlosigkeit durch die Empörung gegen das Eigentum. Sie erkennt das Eigentum als naturrechtliche Einrichtung und weist ihm seine Schranken an[2]. Die Kirchenväter, die Scholastik, die ganze katholische Wirtschaftsmoral verwerfen nicht das Eigentum, sondern predigen den rechten Gebrauch desselben und warnen schärfstens vor dessen Mißbrauch.

Das führt zur Frage nach der Eigentums*pflicht*.

Die deutsche Reichsverfassung vom 11. August 1919 sagt in Artikel 153: „Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich Dienst sein für das gemeine Beste.“ Das war und ist der Standpunkt der katholischen Moral von alters her.

Die allgemeine Aufgabe des Eigentums ist, die Wirtschaftssteigerung und damit das Gesamtwohl zu fördern, ferner durch die gesellschaftliche vernünftige Unterscheidung den Kulturfortschritt zu ermöglichen und als Träger der historischen Tradition die geschichtliche Fortdauer im Volke aufrechtzuerhalten. Diese allgemeinen Funktionen können sich nur da auswirken, wo dem Eigentum seine Schranken gewiesen sind. Diese Schranken sind rechtlicher und sittlicher Natur.

Rechtlich und moralisch als Einzel- und als Gesellschaftspflichten. Das eigentumbesitzende Individuum muß sich vor allem bewußt bleiben, daß es selbst nur, wie die Schrift zu wiederholten Malen sagt, Verwalter der Güter sei. Das dominium altum absolutum, das

---

[1] G. Adler, Geschichte des Sozialismus u. Kommunismus I (1899) 73. Thiers, De la propriété (Paris) l. 2, chap. 6.

[2] Vgl. Méric, Soz. Irrtümer (Mainz 1889) 208.

„absolute Obereigentum", hat nur Gott, von dem Sein und Wirken der Dinge stammt. Das schließt die Verpflichtung in sich, jenen Gebrauch von Eigentum und Reichtum zu machen, der jederzeit Rechenschaftsablage gestattet. Gegenüber der heidnischen Weltanschauung hat diese Lehre das ganze Wirtschaftsleben umgestaltet und den machtvollsten Kampf und den herrlichsten Sieg über Egoismus, über Habsucht und Wucher hervorgerufen, denen sie den Altruismus, die Nächstenliebe, die Genügsamkeit, die absolute Gerechtigkeit entgegengestellt hat. Diese Moralauffassung vom Eigentum hat alle Glieder der Gesellschaft an den Eigentumsfrüchten teilnehmen lassen[1].

Das römische Recht als ius utendi et abutendi, „Recht des Gebrauches und des Mißbrauches einer Sache", vertritt das „System des disziplinierten Egoismus"[2] in seiner Auffassung vom dominium absolutum. Das Recht und die Moral des Christentums vertritt den Gedanken vom naturrechtlich begründeten Eigentum, das dem Menschen nur zur Nutznießung übertragen ist, während Obereigentümer der absolute Herr aller Dinge, Gott, ist. Das Gleichnis vom klugen Verwalter[3] lehrt die rechte Verwendung des Reichtums, der nach der Schlöglschen Übersetzung des Lukasevangeliums „unnütz", nicht „ungerecht" bezeichnet wird.

Vernünftige Verwaltung und rechtmäßiger Gebrauch des Eigentums stellen den Menschen als Gotteskind in die Reihe der Erlösten, denen zugerufen ist: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit!" Nicht die übermütige Erhebung über den Besitzärmeren, sondern das Bewußtsein, daß vor Gott alle Menschen gleich sind und daß die letzte große Rechnung nicht mit Hypothekarverschreibungen, mit Bankkonti und mit Dividendenkoupons aufgestellt wird, sondern im Rahmen von Natur und Gnade, kann nie eine Verkennung des Eigentumswertes in den religiös Orientierten ermöglichen.

Das Eigentum ist vor Geiz und vor Verschwendung zu sichern. Die Hartherzigkeit der Besitzenden hat die maßlose Verarmung her-

[1] V. Cathrein S. J., Kath. Kirche usw., in Stimmen aus Maria-Laach LXIII (1902) 138.

[2] Jhering, Geist des römischen Rechtes[5] (1891).

[3] Luk. 16, 1 ff.

vorgerufen, hat den Schrei nach der Staatshilfe veranlaßt, welche ihrerseits das Kennzeichen der Freiwilligkeit und des Wohlwollens entbehrt und den Eigentümer in den Traum wiegt, durch die staatlich verlangten Steuern und Umlagen sei er jeder persönlichen weiteren Hilfe an seine Nebenmenschen enthoben. Die ungemessene Anhäufung von Eigentum in einer Hand oder in der Hand juristischer Personen ist eines der Grundübel der Zeit, das Wasser auf die Mühle der Feinde unserer Privatrechtsordnung führt. Ohne die Tatkraft des modernen Unternehmertums lähmen zu wollen, läßt sich gerechterweise sagen, daß die Eigentumszusammenlegung in der heutigen kapitalistisch-mammonistischen Wirtschaftsordnung die Pflichten und Schranken des Eigentums verkennt. Wenn die Kirchenväter und später die Scholastik von der Gütergemeinsamkeit reden, so meinen sie so wenig den wirtschaftlichen Kommunismus wie die christliche Urgemeinde, in der von Privatbesitz und Besitzunterschied (Ananias und Saphira) die Rede ist und wo von der freiwilligen Besitzentäußerung in einem bestimmten Falle gehandelt wird. Die Mahnrufe der Väter setzen gerade in ihrer Stellungnahme zur christlichen Mildtätigkeit als Gerechtigkeitspflicht das Sondereigentum voraus. Trotz aller Güterteilung hat der Sonderbesitz die unabweisbare Pflicht, die Armut der Mitmenschen zu lindern.

Die katholische Moral beugt den Hochmut des Besitzenden, indem sie ihm das „Wehe" kündet über den Mißbrauch des Eigentums.

Bei aller Notwendigkeit der einzelnen Ausgliederungen in Individualität und Sozietät, der Abstufungen in der Verteilung der materiellen Güter kann gesagt werden, daß manchmal die Kluft zwischen Besitz und Armut überbrückt werden könnte. Mancherlei Rufe der Enterbten sind seelenkundlich begreifbar. Wo die Pflichten und Schranken des Eigentums im Sinne der katholischen Moral Beachtung finden, muß das Eigentum großen Stiles seine verbessernde Einordnung finden zugunsten der Besitzlosen.

Da der Mensch nur Verwalter der äußeren Güter ist, so muß das Eigentum auch vor Verschwendung geschützt werden. Damit streifen wir das weite Kapitel des „Luxus". Der „lebenerhöhende"

Luxus[1], welcher dem Wirtschaftsfortschritt, der Arbeit, der Hygiene dient, verdient nicht den verpönten Namen Luxus. Wir wollen hier mit dem Worte „Luxus" das Unwirtschaftliche, das Unnationale, das Unsinnige und Unvernünftige bezeichnen. „Nur wo ein vernünftiger, also ein sittlich erlaubter Zweck vorliegt, ist auch die Aufwendung erlaubt."[2] Damit soll also keineswegs gegen den Luxus überhaupt mobil gemacht, sondern derselbe unter gewissen Bedingungen in seiner sozialen und individuellen, ethischen Art anerkannt werden. Dagegen müssen wir mit Traub[3] sagen: „Es ist ein Armutszeugnis des reichgewordenen Teiles der Bevölkerung, daß er auf diese Art des Luxus — es ist von der Herrschaft des Toilette-, Tafel- und Modeluxus die Rede — solches Gewicht legt. Es ist ein Zeichen von Unbildung, womit sich diese Klasse auf das gleiche Niveau stellt wie die regelmäßigen Wirtshausbesucher, denen auch sinnliche Genüsse die höchste Art ihrer Luxusbefriedigung darstellen. Nichts wirkt ansteckender als diese Opfer, welche der falschen Einschätzung gebracht werden." Das ist Eigentumsvergeudung niedrigster Art, die persönlich und gesellschaftlich als Verbrechen gegeißelt zu werden verdient.

Eine weitere sittliche Schranke für das Eigentum ergibt sich auch daraus, daß alle jene, welche in dem Maße Rentenbezieher sind, daß sie der Arbeit zum Gütererwerb nicht bedürfen, verpflichtet sind, sich der Gesellschaft irgendwie in vernünftiger Weise nützlich zu machen. Ein Gleichwert, wodurch sie sich nützlich machen könnten, wäre die ehrenamtliche Übernahme von öffentlichen Funktionen. Der bloße Rentenverzehrer ist, wofern nicht ein arbeitsreiches Leben bereits hinter ihm liegt, ein Ausbeuter am Volkskörper. Hier gilt das Wort der Schrift: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen." Freilich ist unter Arbeit nicht, wie die auf der Karl Marx'schen Wertlehre gegründete sozialistische Arbeitsauffassung meint, nur die Handarbeit zu verstehen, sondern alles, wodurch Werte, auch geistige Werte, produziert werden, die das materielle, das wissenschaftliche, das künstlerische, das religiös-

[1] J. Klug, Lebensbeherrschung und Lebensdienst 34.
[2] Walter in Staatslexikon III 934.
[3] Ethik und Kapitalismus (1905) 143.

sittliche Leben bereichern. Zurückführung der gesamten Arbeit auf physische Muskelarbeit wäre materialistischer Primitivismus, die unterste Stufe der Arbeitsschätzung. Gegenüber dem müßiggängerischen Rentnertum namentlich der Jugend müßte auch von Staats wegen durch ein entsprechendes Steuersystem die Pflicht zur Arbeit anerzogen werden.

So ergibt sich auch auf dem Felde des Eigenbesitzes, daß im Spannrahmen katholischer Wirtschaftsmoral das Recht und die Pflicht genau umschrieben sind. Kehrt die Menschheit zu diesen Grundsätzen zurück, so wird das Wirtschaftssystem nie alle, wohl aber die größten Härten verlieren. Reichtum und Armut werden immer sein, aber ihre Ausgleichung wird sich nach Kräften vollziehen, welche nicht die Erde, wohl aber der Geist der Religion zu geben vermag. Das Individuum würde bei aller Freiheit mit dem Abmaße voller Verantwortlichkeit in den christlichen Moralprinzipien seine Schranke sehen, die Gesellschaft würde in ihrer Zusammensetzung gehoben und trotz aller Unterscheidungslinien jene christliche Einheitlichkeit erlangen, welche den Armen nicht die Hände zur Empörung strecken und den Reichen nicht mit Verachtung auf den Besitzlosen herabsehen läßt. Daraus ergibt sich auch Recht und Pflicht des Staates gegenüber dem Eigentum.

Der Staat kann Eigentum wegnehmen, aber nicht nach Laune und Willkür, sondern nur wo dringliche Fälle des allgemeinen Wohles es erfordern und unter Gewährung entsprechender Entschädigung. Die katholische Moral bekennt sich nicht zur staatlichen Machttheorie, wonach der Staat soviel Recht hat, als er Macht hat. Danach würden nach den Gewaltanweisungen des Staatsmannes Machiavelli Recht und Moral nicht Gesetz, sondern nur Mittel sein. Auch nicht zur organischen Staatslehre, auch nicht zur Persönlichkeitstheorie, sondern zur Auffassung vom Staat als sittlichem Organismus [1]. Da der Staat keine Zusammenstellung verschiedener Rechnungsvorgänge ist, keine Summe von zusammengetragenen Elementen, sondern in der Hinordnung der Teile zum Ganzen eine innerlich bestimmte Erscheinung

---

[1] F. X. Eberle in Korresp. für die kath. Geistlichkeit Deutschlands (Regensburg 1919) 84.

ist, so ist er auf die sittliche Ordnung begründet und muß auch in der Eigentumsfrage die Rechte der Einzelpersönlichkeit einerseits und der Gesellschaft anderseits schützen und fördern.

Auf der gleichen Linie wie das Eigentum bewegt sich das Erbrecht. Es ist der Ausfluß der persönlichen Freiheit und des Eigentumsrechtes. Was für die Vollfreiheit und für das Eigentumsrecht spricht, das gilt auch vom Erbrecht. Wie es die Vorbedingung des Fortschreitens zu großer Wirtschaftsintensität ist, so auch zur Erhaltung der Familie und zur Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung. Das Erbrecht der Kinder ist aus dem Naturrecht abzuleiten. Im Interesse des gemeinen Besten und auf der Grundlage der oben geschilderten Staatsauffassung (Staat als moralischer Organismus) wird eine zielsichere Gesetzgebung, ohne das Erbrecht als solches anzutasten, auch aus der Hinterlassenschaft des Eigentümers durch steuerliche Erfassung sich Rechte für die Gesellschaft sichern.

Das Erbrecht erhält das Eigentum und veredelt es [1]. Insbesondere wird das moralische Wesen, welches jede Familie bildet, sich durch das Erbrecht erhalten und weiter ausdehnen können [2]. In weiterem Sinne gilt dasselbe für die soziale Ordnung, die ohne Eigentum und Erbrecht zerfallen würde.

11. Das katholische Wirtschafts- und Gesellschaftsideal. Der christliche Solidarismus.

Individualismus oder Sozialismus? Wo ist die Rettung? Die einen sagen hier, die andern dort.

Der wirtschaftliche und gesellschaftliche Individualismus hat einen erschütternden Zusammenbruch erlebt. Die Kluft zwischen Unternehmer und Arbeiter, zwischen Besitzenden und Armen hat sich immer mehr verbreitert. Das Leben ist bei allem technischen Fortschritt innerlich ärmer geworden. Die großen Fragen des Wirtschaftslebens werden mit den Schlüssen der Vernunft und des Hasses auf der Straße erörtert. Der verlorene Krieg hat mit Blitzlicht in die Talmikultur

---

[1] Bluntschli Staatswörterbuch (1858) 321.

[2] Perin, Christl. Polit., zit. bei Pesch, Nationalökonomie I 206.

des Individualismus hineingeleuchtet und seine Schwächen gezeigt. Da glaubte der Sozialismus seine Zeit für gekommen, und die individualistisch-ökonomischen Theorien auf den Kopf stellend, hielt er das Rätsel für gelöst. Trotz all der hohen Töne, die er anschlug, trotz all der verlockenden Verheißungen hat er positiv soviel wie nichts getan, und heute sind sich weite Arbeiterkreise darüber klar, daß der Sozialismus aller Schattierungen eine Bilanz von katastrophaler Erschütterung zu ziehen gezwungen ist. Was nun?

Die Antwort heißt: Zurück zu Gott, den der Individualismus vergessen und der Sozialismus verlassen hat.

Zurück zu Gott bedeutet aber auch: Zurück zur echten Bruderliebe, in der sich alle Menschen bei den tausenderlei Unterscheidungen durch Beruf und Leben solidarisch einig fühlen. Den Satz „Zurück zu Gott" stellt der christliche Solidarismus der modernen, von Gott losgelösten Wirtschaftsordnung entgegen, die da sagt, die natürliche Wirtschaftsordnung müsse auf dem Eigennutz aufgebaut sein, die religiösen Forderungen dürfe man nicht auf die Wirtschaft übertragen. Die Wirtschaftsordnung soll rein auf dem natürlichen Spiel der Kräfte ruhen[1].

Nur der christliche Solidarismus gibt eine wirkliche Berechtigung zum Kampfe gegen den Mammonismus, gegen die in unserem Wirtschaftsleben entfesselte Geldgier. Der Sozialismus meint und will in seiner Fehde gegen den Kapitalismus die Außenseite des Menschen, der Solidarismus, der im Christentum seine Wurzel hat, die Innenseite des Menschen. Der Sozialismus hat die Massen mit nur materiellen Gedankengängen erfüllt, das Christentum will sie auch mit sittlichen Ideen anfüllen. Die Triebkräfte des lebensstarken Christentums dienen allein zur Gesundung der Zeit und der Völker[2]. Wir sehen im christlichen Solidarismus das katholische Wirtschafts- und Gesellschaftsideal.

---

[1] Vgl. S. Gesell, Die natürliche Wirtschaftsordnung durch Freiland und Freigeld[4] S. IV.

[2] Vgl. dazu Funke in Politische Zeitfragen (München 1921) H. 4; Riefl, Sozialismus und Religion[3] 116; M. v. Faulhaber, Zeitfragen und Zeitaufgaben, Gesammelte Reden[5] (Freiburg 1919) 384.

Das individualistische Wirtschaftsideal war, aufgebaut auf dem laisser faire, laisser aller, die Ellenbogenfreiheit im Kampf ums Dasein, die naturnotwendig zur Ausbeutung und Unterdrückung dessen führen mußte, der in den Wirtschaftskampf nichts als seine Arbeit mitgebracht. Das individualistische Ideal war die Emporführung der materiellen Kultur, des technischen Fortschritts, die Bemessung des nationalen Glückes nach dem Stande des Volksvermögens, wobei ganz übersehen wurde, daß sich der Reichtum immer mehr in den Händen weniger vereinigte. Der Wirtschaftsliberalismus verlangte völlige Freiheit für die Persönlichkeit und versündigte sich an jener Grundfeste der Menschheit, die da heißt: Der Mensch nicht nur Persönlichkeit, sondern auch Gesellschaftswesen. Tüchtig war, wer Erfolg hatte, und wertvoll galt, was hohe Preise erzielte. Der individuelle Zwecktrieb war die Richtschnur. Geschäft und Konkurrenz, Betrieb und Dividende mußten schließlich doch ein Volk innerlich zermürben, wenn die hohen, besonders die religiösen Gedanken fehlen. Die öffentliche Meinung glaubte ja, daß Wirtschaft eigene Gesetze habe.

Das sozialistische Ideal war und ist die Vollteilung, der Eigenbesitz der Volksgenossen an den Herstellungsmitteln, die Sozialisierung des gesamten Wirtschaftslebens. Der Sozialismus geht von dem Rousseauschen Gedanken aus, daß alle Menschen gut seien, und träumt sich in die Utopie, als wären alle gleich intelligent, gleich fleißig, gleich gewissenhaft. Aber an der Verschiedenheit der Menschen, an der faktischen Undurchführbarkeit der illusionistischen Ideen, der Einbildungen, scheitert er. Und wo er bisher hochzukommen Gelegenheit hatte, blieb er die Beweise dafür schuldig, daß alle Menschen von Natur gut seien. Seine Selbstlosigkeit, sein Prinzip der Gleichheit versagte. Der Sozialismus in seiner Vollentwicklung als Kommunismus versagte erst recht. Seine materialistische Wurzel ist das Verlangen der sog. Enterbten nach Besitz, nach den Genußgütern des Lebens, die andere haben. Seine idealistische Wurzel ist das Mitleid und die Betrübnis über das Weltelend, wie es aus Not und Nichtbesitz hervorgeht. Der Kommunismus konnte nur in kleinen aus religiösen Motiven heraus gebildeten und wirkenden Gemeinden Erfolg haben, weil nur die Religion die gesellschaftsfeindlichen Triebe überwinden

hilft. Der Kommunismus als solcher als gleiche Teilhaberschaft aller an den Werten und Gütern des Lebens wird immer eine Illusion bleiben, weil er auf falsche Unterlagen baut.

Dabei darf nicht verkannt werden, daß Individualismus wie Sozialismus viel berechtigte Wahrheiten in sich tragen. Es wäre ungerecht und historisch unhaltbar, wollten wir in Abrede stellen, daß wir namentlich in der Welt äußerer Kultur dem Individualismus mancherlei verdanken, daß die sozialistischen Ideen Anreiz und Anregung waren, die Interessen des werktätigen Volkes stärker zu betonen, wozu aber schon die Entwicklung des Individualismus drängte. Aber das sozialistische Ideal müssen wir, ebenso wie das rein individualistische, abweisen, denn die Umwandlung des Privateigentums an den Produktionsmitteln in gesellschaftliches Eigentum und die Umwandlung der anarchischen, der gesetzlosen Warenproduktion in die sozialistische für und durch die Gesellschaft betriebene Produktion, wie das Erfurter Parteiprogramm von 1891 sagt, bedeutet Umsturz ohne Aufbau, da die Programmsätze nicht zu verwirklichen sind. Umsturz, denn die Anschauung von der inneren Gesetzmäßigkeit, mit der die kapitalistische Wirtschaft in den Sozialismus einmünden werde, war bis zur Stunde ein Trugschluß. Nicht minder war es Trugschluß, der individualistische ökonomische Liberalismus mit seiner Freiwirtschaftslehre, mit seinem Grundsatz vom größten Gewinne, mit seiner mechanistisch-zentralistischen Staats- und Gesellschaftsauffassung, die alles in einer Hand vereinigen will, werde sich immer mehr zum Volkswohl, zur Auflösung in Humanität entwickeln.

Das christlich-solidaristische Ideal, das Einzel- und Gesamtinteresse miteinander verbunden wissen will, heißt Gerechtigkeit und Liebe in ihrer praktischen Durchführung im Wirtschafts- und Gesellschaftsleben. Es will daher die entsprechende Bedarfsversorgung aller, Vollfreiheit der Persönlichkeit in den religiös gezogenen Grenzen, berufsgenossenschaftliche Einigung, die der Entpersönlichung und der Maschinenisolierung des heutigen Industriearbeiters den starken Damm des solidaristischen Zusammenschlusses entgegensetzt, einen Staat, der die Gemeinschaftskräfte des Volkes zusammenfaßt zur Wohlfahrt aller.

Der christliche Solidarismus weist die Gemeinschaft der Menschen, die auf der Erde wurzelt, mit ihren letzten Zielen in die Welt der Übernatur. Er findet seinen tiefstgreifenden Ausdruck in der communio sanctorum, der „Gemeinschaft der Heiligen“. Die Erlösung verbindet alle zur innigen Verwandtschaft[1]. Hier gilt die organische Vereinigung aller, in der weder Raum ist für das rationalistische Prinzip liberal-individualistischer Wirtschaftspolitik und Gruppeninteressen, noch Raum für das mechanistisch-materialistische Prinzip sozialistischer Zentralisation des wirtschaftlichen Lebens.

Der christliche Solidarismus arbeitet für Individuum und Gemeinschaft vor allem auch dadurch, daß er die Familie, die Keimzelle der Gesellschaft, ins Licht des Gottwillens rückt. Aus der Eigenwirtschaft der Familie haben sich Volks- und Weltwirtschaft herausentwickelt. Soll die Volkswirtschaft und das Volksgewissen gestärkt werden, dann bedarf es auch der Förderung und Stählung der Familie und des Familiengewissens. Individualismus und Sozialismus haben keine Kräfte hierfür. Wohl aber der Solidarismus, der seine Kraft aus der katholischen Moral, aus dem Evangelium, aus der Kirche holt, die mit Lehre und Sakrament die Glieder der Familie kräftigt, den Strom der Gegenwart in sich aufzunehmen, ohne die schützenden Dämme zu zerbrechen, welche den Strom in Schranken halten[2]. Eine der mächtigsten Schranken ist, von weitesttragender Bedeutung für das wirtschaftliche Leben, die katholische Warnung vor der Rationalisierung der Geburten, der Geburtenbeschränkung. Entgegen der sog. „sozialen Gewissenhaftigkeit“ des Neomalthusianismus, der die Beschränkung der Volksvermehrung mit allen Mitteln empfiehlt, lehrt die katholische Kirche die moralische Gewissenhaftigkeit, welche der beste Ordner der sozialen Gewissenhaftigkeit im Vollsinne des Wortes ist. Sie ist hierin letzten Endes auch Wirtschaftsmoral, da sie die Gesellschaftsverfassung der Familie als des kernhaftesten Wirtschaftsgliedes schützt. Der christliche Solidarismus lehrt die Rückkehr zum praktischen

---

[1] Vgl. Mausbach, Das soziale Prinzip und der Katholizismus (Deutschland und der Katholizismus) II (Freiburg 1918) 9.

[2] F. X. Eberle, Kirche und religiös-sittl. Leben, in Kulturarbeit der kath. Kirche in Bayern (Regensburg 1920) 286.

Christentum, zum Katholizismus als der Religion der Lebensbejahung, die der Verneinung der Geburtenbeschränkung gegenübersteht[1]. Der christliche Solidarismus wird den katholischen sittlichen Willen in katholische sittliche Energie verwandeln und dadurch jene Kulturkraft entfalten, die sich immer als sicheres Bollwerk gegen die Entwurzelung gottgewollter Familienfunktionen erwiesen hat.

Individuum und Sozietät sollen durch den Solidarismus ihre Stärkung und Förderung erfahren, aber beide in der gottgewollten Unter- und Einordnung in das große Ganze. Damit ist nicht einem traditionalistischen Patriarchalismus, einer Herbeiführung der alten Wirtschaftszustände, das Wort geredet. Der christliche Solidarismus kann den ökonomisch-rationalistischen Kampf ums Dasein besiegen durch eine Organisation der Arbeit und der Güterverteilung, die den Produktionstrieb nicht bricht, sondern erhöht, aber seine Ergebnisse allen zugute kommen läßt[2]. Den Ausgleich zwischen Individuum und Gesellschaft werden jene Kräfte tragen, die aus der Tiefe sittlicher Gründe entspringen[3]. Angelpunkt ist: das Gesamtwohl als Menschheitszweck. Hebel: Gerechtigkeit und Liebe.

So kann der Solidarismus im Ausgleich persönlicher und gesellschaftlicher Triebkräfte, Spannungen und Zielsetzungen eine Volksgemeinschaft erzielen, die auf der christlichen Sittenlehre begründet ist. Das wäre die kulturelle, wirtschaftliche und politische Versittlichung, weil der Solidarismus seine Tragkraft nicht in das wirtschaftliche oder politische, sondern in das sittliche Leben verlegt. Aus diesen ethischen Gedanken heraus wird und muß er die Gegensätze des Lebens, die sich nie verlieren werden, überbrücken, die Klassengegensätze, die Standesgegensätze, die Konfessionsgegensätze. Über dem Sonder-

---

[1] Vgl. Krose S. J. in Stimmen aus Maria-Laach LXXI (1906) 143 ff. 285 ff., und: Geburtenrückgang und Konfession, in Des deutschen Volkes Wille zum Leben (1917); H. Rost, Geburtenrückgang und Konfession (1913); F. X. Eberle, Der Geburtenrückgang als modernes Problem, in Passauer theol.-prakt. Monatschrift XXIV (1914) 6, 334 ff.

[2] Vgl. Tröltsch, Religion und Wirtschaft (Leipzig 1913) 34.

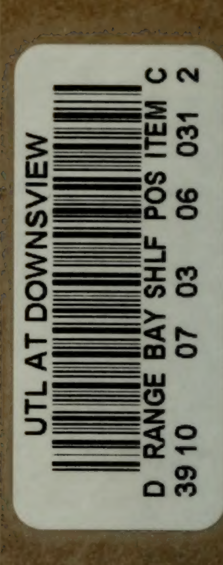
[3] Im Geiste des Solidarismus (M.-Gladbach 1920, Volksvereinsverlag) 13. H. Pesch S. J., Neubau der Gesellschaft (1919), sowie Heinen, Sozialismus, Solidarismus (M.-Gladbach 1920, Volksvereinsverlag).

interesse wird das allgemeine Interesse stehen, über dem Prinzip der Wirtschaftlichkeit das sittliche Prinzip. Der christliche Solidarismus als moralisch-organisches System hat die rechte Norm: die Volkswohlfahrt, die rechten Faktoren: Berufsorganisation und Staatsgewalt[1]. So ist weder die Freiheit der Persönlichkeit noch das Recht der Allgemeinheit aufgehoben. Individualistischer Ökonomismus und gleichmachender Sozialismus sind in ihre Schranken gewiesen. Ein soziales Arbeitssystem, bei welchem die Arbeit nicht wie in der Auffassung des wirtschaftlichen Liberalismus und Libertinismus Ware ist und der Arbeiter sich durch den „Kaufvertrag“ gebunden fühlt, sondern bei welchem die menschliche Arbeit vom Subjekte Mensch nicht getrennt werden kann und bei dem der Mensch Ziel der Wirtschaft ist, kann das Arbeits-, das Wirtschafts- und das Gesellschaftsleben heben und fördern. Gerechtigkeit und Liebe, also christliches Gewissen, sind die Grundbalken, die das Gefüge tragen.

Wenn Tröltsch seine Abhandlung über „Religion und Wirtschaft“[2] mit dem Satze schließt: „Der moderne Wirtschaftsmensch hat keine religiöse Heimat mehr, mit der er innerlich harmonisierte und die seinen Gefühlen und Hoffnungen einen festen Halt böte, und es ist sicherlich eine der entscheidenden Zukunftsfragen, ob und wie er eine solche geistige Heimat wieder wird finden können“, so verweisen wir auf das katholische Wirtschafts- und Gesellschaftsideal, den christlichen Solidarismus, der dem zentralistischen Liberalismus und dem zentralistischen Sozialismus das organische Prinzip der Gemeinschaftshingabe entgegenstellt, die sich in freier vollpersönlicher Auswirkung vollzieht. Sein Grund heißt Gott, sein Ziel heißt Erfüllung des irdischen und des himmlischen Berufes auf der Grundlage der Gerechtigkeit und der Liebe.

---

[1] Pesch, Ethik und Volkswirtschaft 159.
[2] S. 35.


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 10 07 03 06 031 2